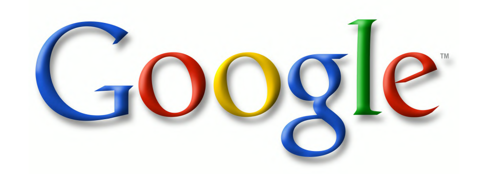
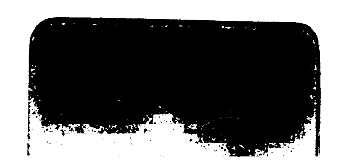








Die
evangelische Geschichte

kritisch und philosophisch bearbeitet

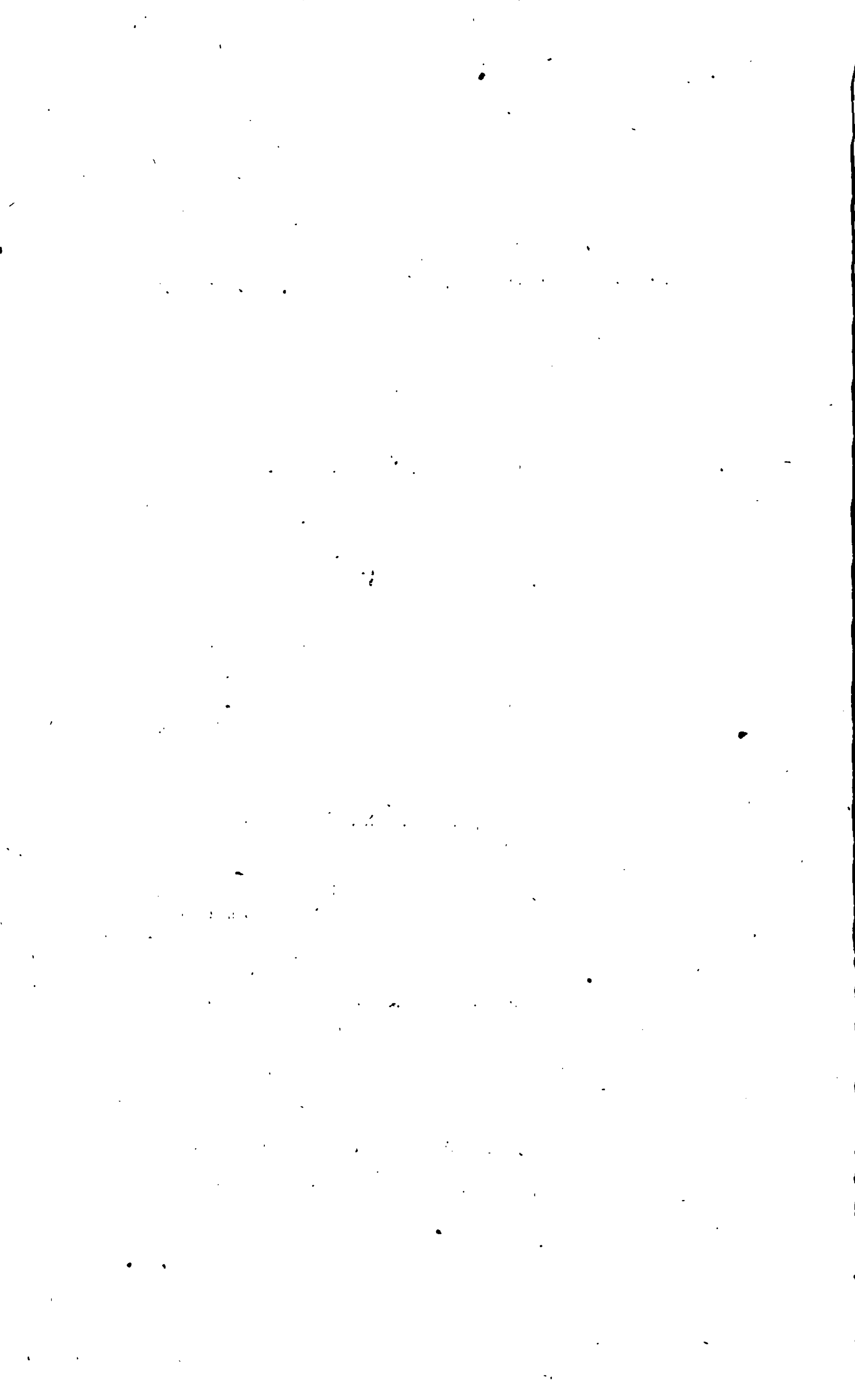
von

Ch. Hermann Weiße.

Erster Band.

Enervis fidei confessio est, in Christum sine teste et argumento non credere.
Faust. Manich.

Leipzig.
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.
1838.



Vorwort.

Die Idee zu gegenwärtiger Bearbeitung der evangelischen Geschichte ist älter, als das Erscheinen des bekannten Werkes von Strauß; doch wage ich nicht mit Zuversicht zu behaupten, daß ohne dieses Werk dieselbe je würde zur Ausführung gekommen sein. Meine Tendenz ist, wie man finden wird, nicht die negativ-kritische, sondern eine wesentlich positive, die Herstellung des geschichtlichen Christusbildes aus der unklaren Hülle, mit welcher es, der Ueberzeugung zufolge, welche ich mit der Mehrzahl der Gebildeten unsers Zeitalters theile, frühzeitig die Ueberlieferung, später das kirchlich festgestellte Dogma umgeben hat. Ich glaube mir eines gewissen Berufes zum Mitarbeiten an diesem wichtigen Unternehmen bewußt zu sein; und zwar um so mehr, als ich als Nichttheolog von den besonderen Pflichten gegen das kirchliche Glaubensbekenntniß entbunden bin, welche den Diener der Kirche oder den, der es werden will, fast immer, selbst ohne sein Wissen, und zwar in den meisten Fällen, je gewissenhafter er ist, um so mehr, im freien, unbefangenen Forschen

zu hemmen pflegen, oder wenn er sich dennoch von ihnen emancipirt, eine feindselige, verneinende Richtung gegen die Macht, von der er sich wohl bewußt ist, daß sie ihre Ansprüche auf ihn nicht aufgiebt, in ihm vorherrschend machen. Solche verneinende Arbeit ist mir ein unerfreuliches, wenig einladendes Geschäft, ja ich fühle mich zu einer solchen, insofern sie nicht unmittelbar darauf ausgeht, ein neues Positive an die Stelle des kritisch hinweggeräumten zu setzen, so gut wie unfähig. Nichts destoweniger würde eine den Forderungen wissenschaftlicher Kritik und geläuterter, wahrhaft über sich selbst verständigter Philosophie entsprechende Bearbeitung der evangelischen Geschichte vor Strauß kaum haben umgehen können, so viel von jenen negativ-kritischen Elementen in sich aufzunehmen, daß darüber die positive Tendenz kaum zum Worte gekommen wäre. Deshalb ward von mir das Erscheinen jenes Werkes von vorn herein als ein erfreuliches, der wahrhaften, christlichen Erkenntniß und Einsicht, welche für mich ein für allemal nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft liegt, keineswegs nachtheiliges, sondern im Gegentheil förderliches begrüßt, und ich gewann nun erst den Muth, an die Ausführung des Planes, mit dem zu beschäftigen mich schon längst ein inneres Geistesbedürfniß getrieben hatte, ernstlich zu denken.

So sehr sich indessen die positive Gesammtanschauung des geschichtlich-religiösen Gegenstandes, die meinem Unternehmen zum Grunde liegt, allmählig und bereits seit längerer Zeit in mir gestaltet hat: so muß ich doch bekennen, die wissenschaftliche Handhabe, durch die es mir, wie ich zu hoffen wage, gelungen ist, in der That ein Ganzes, mit sich selbst übereinstimmend und aus einem Gusse geformt, zu geben, erst während der Arbeit selbst, die ich nach diesem Funde noch einmal von vorn zu beginnen und gänzlich umzuschmelzen nöthig erachtete, gefunden zu haben. Diese Handhabe nämlich besteht in der Hypothese über den Ursprung und das gegenseitige Verhältniß der synoptischen Evangelien, welche man im ersten Buche meines Werkes dargelegt, in allen folgenden festgehalten und durchgeführt finden wird.

Ich hoffe, daß sich diese Hypothese durch ihre Klarheit und Einfalt, durch ihre innere Wahrscheinlichkeit und ihre Uebereinstimmung mit den äußern Zeugnissen über die evangelischen Bücher hinreichend empfehlen wird, um einer aufmerksamen Prüfung durch berufene Forscher gewürdigt zu werden; von dieser Prüfung aber selbst, wenn sie ihr zu Theil werden sollte, zweifle ich nicht, daß sie damit endigen wird, das, was sich fürerst nur als Hypothese ankündigt, zur Evidenz zu erheben. Mich selbst hat nur die unwiderstehliche Evidenz, mit welcher sich dieselbe mir bei anhaltender selbstständiger Benutzung der Quellen aufdrang, bewegen können, sie aufzunehmen und mich ihr hinzugeben. Als ich zuerst das punctum saliens, von wo aus sich mir diese Hypothese entwickelte, — die Originalität und Priorität des Marcusevangeliums vor den übrigen — gewahr ward, fand ich mich dadurch überrascht, ja erschreckt; ich mistraute meinem Funde lange Zeit und sträubte mich fast gewaltsam dagegen, da mir derselbe keineswegs zu der in mir bereits festgestellten Grundansicht über den Inhalt dieser Urkunden zu passen schien, die sich, wie man leicht erachten wird, auch mir zunächst aus der unter den Theologen dieser Zeit fast allgemein geltenden Traditionshypothese entwickelt hatte. Noch die im Februar und März 1837 aufgesetzte, aber erst beträchtlich später (im zweiten Hefte der J. H. Fichte'schen „Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie") im Druck erschienene Recension des Tholuckschen Werkes über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte giebt ein Zeugniß, wie entfernt ich beim Beginn meiner Arbeit von dem kritischen Aperçu war, welches jetzt den leitenden Faden für sie abgiebt; wiewohl man in derselben vielleicht schon die Spur würde entdecken können, die mich auf dasselbe führen mußte. Bei näherer Prüfung fand ich jedoch mich nicht nur in der Wahrheit der Hypothese immer mehr bestärkt, sondern es ward mir auch deutlich, wie ich durch dieselbe zum Aufgeben meiner sonstigen Ueberzeugungen keineswegs genöthigt werde, vielmehr auch für sie erst

die rechte wissenschaftliche Begründung gewinne. Daß durch sie mein Blick noch etwas mehr, als zuvor der Fall war, von dem luftigen Gebiete der Sagenbildung auf den festern Boden der Geschichte herabgezogen ward: dies durfte ich, nach wiederholter Erwägung des Zusammenhangs, in welchem sich mir nunmehr das Ganze darstellte, nicht für einen Nachtheil achten.

Bei der Ausführung habe ich mich der möglichsten Kürze beflissen, mein Verhältniß zu den Ansichten Anderer, zu der exegetischen und sonstigen den Gegenstand betreffenden Literatur unserer Zeit nur hin und wieder kurz angedeutet, sonst aber aller ausdrücklichen Polemik, die ich in Bezug auf die meisten der bisher gangbaren Ansichten als abgethan durch Strauß betrachten durfte, mich enthalten, und überhaupt mich, so viel es, ohne eine Lücke in dem Zusammenhange zu lassen, irgend gehen wollte, gehütet, bereits von Andern Gethanes noch einmal zu thun. Mein Hauptaugenmerk mußte darauf gerichtet sein, den innern, geistigen Zusammenhang meiner eigenen Auffassung des Gegenstandes allenthalben klar darzulegen; reichere literarische Nachweisungen wären dabei mehr störend als förderlich gewesen, und um so unnöthiger, als denen, die aus dem Ganzen der evangelischen Geschichte noch fernerhin ein wissenschaftliches und gelehrtes Studium machen wollen, das Studium der Schriften, auf die ich mich hätte beziehen müssen, ohnehin nicht erspart bleiben kann. Demjenigen Leser aber, der ohne eigene umfassendere und selbstständige Vorstudien mein Werk zur Hand nimmt, glaubte ich den Blick so wenig als möglich zerstreuen und von der Hauptsache ablenken zu müssen; deshalb habe ich, namentlich in denjenigen Partieen, wo ich es weniger mit Voruntersuchungen, als unmittelbar mit dem Gegenstande zu thun hatte, auch dann selbst, wenn ich entgegengesetzter Meinungen gedenken mußte, es meist vermieden, mir mit den Gegnern ausdrücklicher und ausführlicher zu thun zu machen.

Ueber das Verhältniß dieser Arbeit zu meinen sonstigen, namentlich philosophischen Arbeiten und Strebungen enthalte ich mich hier zu sprechen, da ich im achten oder letzten Buche des Ganzen eine ausführlichere Darlegung der Art und Weise zu geben gedenke, wie ich die Bedeutung der Persönlichkeit Christi und der evangelischen Geschichte vom allgemeinen oder philosophischen Standpunct fasse. Zum Theil auf diese Schlußabhandlung, aber keineswegs ausschließlich, wünsche ich die auf dem Titel gegebene Ankündigung einer philosophischen Bearbeitung der ev. Gesch. bezogen zu wissen. Daß an eine aprioristische Geschichtsconstruction dabei in keinem, wenn auch noch so gemilderten Sinne gedacht werden könne, dafür meine ich in dem Werke selbst hinlänglich gesorgt zu haben. Nicht auf eine solche sollen die dem Buche als Motto vorgesetzten Worte hindeuten, sondern nur auf den Gegensatz zu derjenigen Denkart, welche den Beweis für die Wahrheit der geschichtlichen Grundlage des Christenthums wie einen juristischen Zeugen- und Urkundenbeweis behandelt, während doch diese Grundlage sich genau eben so, und weder mehr noch weniger, wie jede im wahrhaften Wortsinne geschichtliche Thatsache, deren Begriff nicht mit dem Begriffe des juristischen Thatbestandes zu verwechseln ist (vergl. das S. 94 f. hierüber Gesagte), durch sich selbst, durch ihre innere Wahrheit und ihren Zusammenhang mit andern Thatsachen, auch bei vorausgesetzter Mangelhaftigkeit des Zeugen- und Urkundenbeweises, zu beglaubigen hat und wirklich beglaubigt. Nicht minder wird man mir dies zugestehen, von Schulterminologie und philosophischem Pedantismus aller Art mich frei erhalten zu haben. Allein wenn bereits Strauß die Befähigung zu seiner Arbeit hauptsächlich seinen philosophischen Studien verdanken wollte, so glaube ich dasselbe in noch etwas positiverem Sinne von den meinigen sagen zu können. Philosophische Speculation an die Stelle der Religion oder der geschichtlichen Offenbarung setzen zu wollen, bin ich so weit, ja vielleicht weiter entfernt, als Viele derjenigen, welche

die Philosophie auf religiösem Gebiete in Miscredit zu bringen am eifrigsten beflissen sind; aber wie ohne das Organ der Philosophie der christliche Glaube die Gestalt soll gewinnen können, in der er für unser Zeitalter wieder zu einer Wahrheit wird, davon gestehe ich, mir keinen Begriff bilden zu können: eine Denkart, in der ich mich freue, Manche der würdigsten und verdienstvollsten Theologen unserer Zeit zu Gleichgesinnten zu haben.

Der zweite Band, welcher das Werk beschließt, wird gegenwärtigem ersten innerhalb weniger Monate nachfolgen.

Inhaltsverzeichniß.

Erstes Buch. Von den Quellen der evangelischen Geschichte. S. 1.

Die Traditionshypothese in ihren verschiedenen Gestalten S. 3 ff. Ihre Entstehung auf Anlaß der Wolf'schen Hypothese über Homer S. 10. Ihr Verhältniß zu der Hypothese vom Urevangelium S. 12, zu Lessings Ansichten von der kirchlichen Tradition S. 16. Prüfung der Traditionshypothese von Seiten ihres Verhältnisses zu den apostolischen Schriften S. 19, zu den Schriften der apostol. Väter S. 26. Zeugnisse über den Ursprung der schriftlichen Evv. S. 28. Papias über Marcus und Matthäus S. 29. Schleiermachers und Lachmanns Ansichten darüber S. 34. Ob das kanonische Marcusev. das ächte sei? S. 41. Die λόγια des Matthäus und das kanonische Matthäusev. S. 47. Zeugniß der Kirche über die synopt. Evv. S. 49. Innere Kritik der synopt. Evv. S. 53. Verhältniß des Marcus zu Matthäus S. 54 und Lukas S. 56. Innere Gründe für die Authentie des Marcus S. 57. Der Anfang dieses Ev. ebendas. Andere Spuren der dem Marcusev. zum Grunde liegenden Erzählungen des Petrus S. 60. Andere Merkmale S. 63. Charakter der Darstellung des Marcus S. 64, im Verhältniß zur Darstellung des Matth. und Lukas S. 67. Composition und Anordnung des Marcusev. S. 68. Die Verwandtschaft des Matth. und Lukas durch Marcus als ihre gemeinschaftliche Quelle vermittelt S. 72. Marc. 9, 33 ff. als Beispiel dieser Vermittelung S. 74. Marc. 1, 21 — 28 Luk. 4, 31 — 37 als Beispiel für das Verhältniß dieser beiden Evv. S. 79. Doubletten von Aussprüchen Christi bei Matth. S. 82. Die hebräischen λόγια als zweite gemeinschaftliche Quelle des Matth. und Lukas S. 83. Schriftstellerischer Charakter des Lukas S. 86. Chronologisches Verhältniß der Evv. des Lukas und Matth. S. 91. Verhältniß der synopt. Evv. zur geschichtl. Wahrheit überhaupt S. 94. Das Johannesevangelium S. 96. Aeußere Zeugnisse für dasselbe ebendas. Schlußzeugniß der Herausgeber des Ev. S. 99. Zusammensetzung dieses Ev. aus verschiedenartigen Bestandtheilen S. 103. Die Reden des Johannesev. S. 106. Ihr Verhältniß zu den synoptischen S. 107. Das johanneische Christusbild S. 115. Ueberarbeitung dieses Ev. durch Schüler des Johannes S. 116. Sachliches Verhältniß zu den Synoptikern S. 118. Verhältniß der Erzählung zu den Reden S. 123. Charakter der erzählenden Theile S. 125. Joh. 5, 1 ff. als Beispiel S. 128. Andere Beweise für die Verschiedenartigkeit der Theile dieses Ev. S. 132. Schluß der Abhandlung über die Quellen S. 137.

Zweites Buch. Die Sagen von der Kindheit des Herrn. S. 139.

Anknüpfung an das Vorhergehende S. 141. Sage oder Mythus als Quelle der ersten Capitel des Matthäus und Lukas S. 143. Unhistorischer Charakter dieser Partien S. 144. Die „mythische Ansicht" nach Strauß S. 149. Verhältniß der Form der mythischen Erzählungen zu ihrem Inhalte, erläutert durch Analogien der sonstigen mythischen Literatur S. 151. Die Kindheitssage als historischer Mythus S. 153. Charakter des sporadischen Geschichtsmythus S. 154. Verhältniß der Kindheitsmythen zu den prophetischen Mythen des Alten Testaments oder den messianischen Weissagungen S. 156. Idealer Charakter der Mythen S. 160. Weltgeschichtlicher Zusammenhang S. 161. Bedeutung und Deutung der Mythen S. 163. Zeitverhältniß S. 165. Kanonische und apokryphische Mythen ebendas. Erster Ausgangspunct der evangel. Mythen in der Sage über die Abstammung des Messias von David S. 167. Die mythischen Genealogien der Evv., erläutert durch mythologische Analogien S. 170. Bedeutung dieser Genealogien in ihrem gegenwärtigen Zusammenhange S. 172. Zweiter Ausgangspunct in der Sage von der Empfängniß durch den heil. Geist S. 174. Ursprung dieser Sage S. 175. Verhältniß zum Heidenthum und Judenthum S. 176. Bedeutung der Empfängnißsage S. 180. Mythische Gestalt der Maria S. 182. Weitere mythische Ausführung; doppelter Sagenkreis bei Lukas und Matth. S. 183. Sagenkreis des Lukas; mythische Gestalt des Johannes S. 187. Johannes als Elias S. 188. Zacharias und Elisabeth S. 190. Bedeutung der Sagen von der Spätgeburt mythisch ausgezeichneter Persönlichkeiten S. 191. Bedeutung des Geheißes der Namengebung S. 193. Zacharias Unglaube bestraft S. 195. Verkündigung der Maria S. 196. Apokryphische Sagen aus dem Protevangelium S. 198. Besuch der Maria bei Elisabeth S. 200. Beschneidung des Johannes S. 202. Geburt Jesu S. 203. Schatzung des Quirinius S. 204. Die Engel und die Hirten S. 207. Darstellung im Tempel S. 208. Symeon und Hanna S. 210. Jesus als Knabe im Tempel unter den Lehrern S. 212. Sagenkreis des Matthäusev. jünger, als der des Lukas S. 214. Josephs Traum S. 216. Die Magier aus dem Morgenlande S. 218. Stern der Magier S. 221. Darbringung der Geschenke S. 223. Mythische Gestalt des Herodes S. 224. Vorleuchten des Sternes nach Bethlehem ebendas. Flucht nach Aegypten S. 225. Kindermord zu Bethlehem S. 228. Uebersiedelung nach Nazareth S. 229. Schluß S. 230.

Drittes Buch. Uebersichtliche Darstellung der evangelischen Geschichte bis zum Tode Jesu S. 233.

Ungewißheit des Geburtsjahres Jesu S. 235. Angaben des Lukas S. 236. Chronologisches Verhältniß zur Regierung des Herodes S. 237. Aeltern und Abstammung S. 239. Geschwister S. 240. Galiläa als Vaterland Jesu S. 242. Bildungsmittel S. 243. Studium des Alten Testaments S. 245. Jugendgeschichte S. 247. Gewerbe S. 248. Ob verehelicht? S. 249. Johannes der Täufer S. 250. Nachricht des Josephus S. 251. Chronologisches Verhältniß zwischen Johannes und Jesus S. 252. Einführung der Taufe S. 254. Charakter und übrige Thätigkeit des Johannes S. 257. Seine Schule S. 259. Seine Messiasverkündigung S. 260. Allgemeine Kritik der evangel. Nachrichten hierüber S. 262. Wahre Bedeutung des Verhältnisses zwischen Jesus und Johannes S. 265. Historische Spuren dieses wahren Ver-

hältnisses S. 266. Anerkennung Jesu durch Johannes nach vollendeter Laufbahn des letztern S. 269. Taufe Jesu durch Johannes S. 273. Motiv derselben S. 274. Zeit derselben S. 276. Epochemachende Bedeutung der Taufe für das geistige Bewußtsein Jesu S. 277. Sittlicher Entwickelungskampf nach der Taufe S. 279. Antritt der öffentlichen Laufbahn Jesu; sein Lebensalter S. 284. Angabe des Irenäus über das Lebensalter Jesu S. 286. Wohnplatz zu Kapernaum S. 288. Gesammtdauer der öffentlichen Laufbahn S. 289. Mangel an chronolog. Bestimmungen in den Evv. S. 290. Resultat S. 292. Schauplatz der öffentl. Laufbahn S. 293. Kritik der Nachrichten des Johannesev. über die Festreisen nach Jerusalem S. 294. Widerspruch der Synoptiker S. 295. Zusammenhang der Ansichten über den Schauplatz mit der Gesammtansicht des öffentlichen Lebens Jesu S. 298. Verhältniß Jesu zum pflichtmäßigen Festbesuch S. 303. Die Reiseberichte des vierten Ev. im Einzelnen S. 309. Reisen innerhalb Galiläa's S. 313. Erste Verkündigung des Evangeliums S. 315. Plan Jesu S. 317. Jesus als „Menschensohn"; Bedeutung dieses Ausdrucks und Kritik der verschiedenen Ansichten darüber S. 319. Begriff des Gottes- oder Himmelreiches S. 326. Jesu Bewußtsein seiner Messiaswürde und Aussprechen dieser Würde S. 328. Irrige Ansichten des vierten Ev. hierüber S. 331. Endergebniß über das Selbstbewußtsein Jesu zur Zeit seines Auftretens S. 332. Jesu Wundergabe S. 334. Natürlichkeit oder begreifliche Gesetzmäßigkeit derselben S. 335. Verhältniß zur geistigen und sittlichen Begabung S. 336. Continuität der Wunderthaten Jesu in ihrer Eigenschaft als Heilungswunder S. 339. Forderung des Glaubens S. 343. Leiblichkeit der Wundergabe S. 345. Heilung und Sündenvergebung S. 346. Verhältniß der Wundergabe zum thierischen Magnetismus S. 349. Die Dämonischen S. 352. Jesu Verfahren beim Austreiben der Dämonen S. 354. Bekanntschaft der Dämonischen mit seiner Messiaswürde S. 356. Heilung anderer Krankheiten S. 360. Schnelligkeit und Sicherheit S. 362. Mittheilung der Wundergabe an die Jünger S. 364. Unhistorische Wundererzählungen; Mirakel S. 369. Bewußtsein Jesu über die Wundergabe S. 373. Priorität der Lehrthätigkeit Jesu vor der Wunderthätigkeit S. 375. Aeußere Gestalt der Lehrthätigkeit S. 376. Verhältniß zum mosaischen Gesetz S. 377. Exoterische Lehrform; Parabeln S. 380. Esoterische Lehrform; Verhältniß beider zu einander S. 384. Jünger Jesu S. 386. Gegensatz der Jüngerschaft Jesu zu anderer Jüngerschaft S. 387. Die zwölf Apostel S. 389. Ihre Berufung S. 390. Geschlossenheit der Zwölfzahl S. 394. Judas Ischarioth S. 395. Petrus S. 397. Die Zebedäiden S. 399. Die drei vertrauten Jünger S. 400. Die übrigen Apostel S. 401. Verhältniß der Apostel zum Meister S. 402. Aussendung derselben S. 404. Ob die Apostel bei Jesu Leben schon getauft haben? Nachricht des Johannesev. darüber S. 406. Andere widersprechende Notizen S. 408. Unwahrscheinlichkeit jener Nachricht aus allgemeinen Gründen S. 410. Jesu Verhältniß zum Volk S. 413. Zusammensetzung der ihn hörenden Volksmenge S. 415. Gegner S. 417. Verhältniß zu Herodes Antipas S. 419. Jesu Todesplan S. 421. Rechtfertigung der evangel. Nachrichten darüber S. 422. Verhältniß zu den messianischen Weissagungen S. 424. Reise nach Jerusalem; ihr Motiv S. 427. Ob zum Pascha? S. 428. Zeitdauer seines Aufenthalts daselbst S. 429. Wahl des Zeitpuncts für die Reise S. 430. Weg der Reise S. 432. Moment des Einzugs S. 434. Gegensatz der Synoptiker und des Johannes hierüber S. 435. Bethanien S. 436. Tempelreinigung S. 437. Feindschaft der Priester und Schriftgelehrten S. 438. Angriffe Jesu gegen die jüdische Hierarchie S. 440. An-

schläge der Gegner S. 442. Paschamahl S. 445. Gefangennehmung S. 448. Ueber das Motiv von des Judas Verrath S. 449. Verhör beim Hohenpriester S. 452. Verhör bei Pilatus S. 455. Das Schweigen Jesu vor Kaiphas und Pilatus S. 459. Kreuzigung; Kritik der Nachrichten über dieselbe S. 462.

Viertes Buch. Evangelische Erzählungen und Reden nach Marcus S. 467.

Einleitung S. 469. Die Johannestaufe S. 471. Berufung der ersten Jünger S. 475. Der Besessene in der Synagoge zu Kapernaum S. 476. Des Petrus Schwiegermutter S. 477. Der Aussätzige S. 478. Der Paralytische zu Kapernaum S. 479. Das Gastmahl der Zöllner S. 480. Das Fasten der Pharisäer und Johannesjünger S. 481. Nichtachtung des Sabbath S. 484. Abfertigung der Pharisäer S. 485. Jesus und seine Verwandten S. 486. Parabel vom Säemann nebst andern Aussprüchen und Gleichnißreden S. 487. Jesus zu Schiff beim Sturm S. 494. Der gadarenische Besessene S. 495. Blutflüssige und Tochter des Jairus S. 499. Jesus in seiner Vaterstadt Nazareth S. 504. Speisungswunder S. 505. Zweites Speisungswunder S. 509. Das Gespräch vom Sauerteige der Pharisäer als Schlüssel zu jenen Wundererzählungen S. 510. Jesus auf dem See einherwandelnd S. 519. Gespräch mit den Pharisäern über die Waschungsgebräuche S. 522. Das Cananäische Weib S. 525. Der Taubstumme und der Blinde S. 528. Jesus von Petrus als Messias erkannt S. 529. Verschiedene Aussprüche bei Gelegenheit dieses Gespräches S. 531. Die Verklärung S. 534. Gespräch über die Erscheinung des Elias S. 544. Der besessene Knabe S. 549. Rangstreit der Jünger S. 553. Andere Aussprüche S. 555. Gespräch über die Ehescheidung S. 562. Jesus und die Kinder S. 564. Der Reiche, der ins Himmelreich will ebendas. Jesus und seine Jünger S. 566. Jesus auf der Reise nach Jerusalem S. 567. Die Söhne des Zebedäus S. 568. Der Blinde zu Jericho S. 570. Jesus auf dem Füllen in Jerusalem einziehend S. 572. Tempelreinigung S. 574. Verfluchung des Feigenbaums S. 575. Frage Jesu an seine Gegner über die Johannestaufe S. 578. Parabel von den Arbeitern im Weinberg S. 579. Der verworfene Stein S. 580. Das Bild des Kaisers S. 581. Verfängliche Frage der Sadducäer ebendas. Das wichtigste Gebot S. 584. Der Messias ob ein Sohn Davids? S. 586. Die Heuchelei der Schriftgelehrten S. 587. Das Scherflein der Wittwe ebendas. Weissagungen der Zukunft S. 588. Die Parusie des Menschensohnes S. 593. Das salbende Weib zu Bethanien S. 598. Das Paschamahl S. 600. Weissagung des Verraths S. 601. Einsetzung des Abendmahls S. 605. Die Verläugnung des Petrus S. 608. Jesus am Oelberge S. 610. Jesus zu den Häschern S. 613.

Erstes Buch.

Von den Quellen der evangelischen Geschichte.

Erstes Buch.

Von den Quellen der evangelischen Geschichte.

„Die Apostel, zerstreut, sterben in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts nach und nach ab, die evangelische Verkündigung breitet sich im römischen Reiche allmählig aus und fixirt sich mehr und mehr nach einem bestimmten Typus. Daher so mancher mit Stellen unserer jetzigen Evangelien gleichlautende Spruch, welchen wir bei den ältesten Kirchenschriftstellern ohne Angabe einer Quelle angeführt finden, ohne Zweifel aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft ist; bald aber wurde diese Tradition in verschiedenen Schriften, zu denen einer, vielleicht auch ein Apostel, die Grundlinien lieferte, aufgefaßt, Schriften, welche anfangs noch keine feste Gestalt, und daher manche Umgestaltungen zu erleiden hatten, wie das Beispiel des Hebräerevangeliums und die Anführungen Justins zeigen. — — Bei Justin und Celsus die Ableitung der evangelischen Schriften von den Aposteln überhaupt; erst zuletzt hat wohl das Streben nach Bestimmtheit veranlaßt, diesen Schriften einzelne Apostel und Apostelschüler zu Verfassern zu geben, wobei namentlich locale Verhältnisse, welcher Apostel in einer Gegend besonders gewirkt hatte oder in besonderm Ansehen stand, oder auch Sagen, daß dieser oder jener eine ähnliche Schrift verfaßt habe, zu Hülfe gekommen sein mögen.“ *)

In vorstehenden Worten ist kurz und bündig das Resultat zusammengedrängt, welches die nach einer bestimmten Richtung ausgehende, von einer bestimmten Idee geleitete kritische

*) Strauß Leben Jesu Bd. 1, S. 73. zweite Aufl.

Forschung über die Quellen der evangelischen Geschichte unfehlbar geben muß, wenn sie mit Consequenz und Klarheit durchgeführt wird. Als diese Idee zuerst aufdämmerte, als diese Richtung zuerst sich Bahn brach, war man weit entfernt, dieses Resultat vorauszusehen; noch entfernter war man, die unermeßlichen Folgerungen vorauszusehen, welche in Bezug auf den Inhalt, auf den historischen Charakter der evangelischen Geschichte selbst, aus jenem Princip gezogen werden sollten. Noch jene Schrift, welche durch eine gelehrte und scharfsinnige Begründung zur allgemeinen Aufnahme der Hypothese, daß unsere Evangelien, namentlich die drei synoptischen, aus einer bereits zur festen Gestalt gewordenen Tradition geschöpft sein, vornehmlich beigetragen hat, noch das bekannte Werk von Gieseler stellt diese Hypothese als mit der gewöhnlichen Annahme über die Verfasser der Evangelien wohl verträglich dar, und macht sogar den Versuch, diese Annahme durch sie zu unterstützen. *) Von dieser Ansicht ist nun zwar der größere Theil derer, die sich zu der angegebenen Hypothese bekennen, — diese aber bilden die überwiegende Mehrzahl der in der Literatur unserer Zeit mitsprechenden oder tonangebenden Theologen, — wenigstens in Bezug auf die zwei ersten kanonischen Evangelien zurückgekommen. Zunächst in Bezug auf den Verfasser des ersten, den angeblichen Apostel und Augenzeugen Matthäus hat sich, theils ausdrücklich auf die Traditionshypothese fußend, theils wenigstens sie im Hintergrunde zeigend, im Laufe dieser letzten Jahre eine ansehnliche Reihe von Kritikern **) hervorgethan, welche dem-

---

*) Gieseler Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. (S. 120 ff.)

**) Nicht nur die ausdrücklich diesem Gegenstande gewidmeten Schriften und Abhandlungen von Dav. Schulz (in der ersten Ausgabe seiner „Lehre vom Abendmahl"), Sieffert, Schneckenburger, Klener, Schott u. s. w. sind hier gemeint, sondern auch die gelegentlichen Bemerkungen Anderer in exegetischen Schriften oder Abhandlungen zur Einleitung in das N. T., so von Schleiermacher, de Wette, Credner u. A. Selbst Tholuck (Glaubwürdigkeit der ev. Gesch. S. 240) hat sich bewögen gefunden, den Zweifelsgründen, „wie sie wenigstens uns erscheinen," in diesem Falle ein unbestreitbares Recht zuzugestehen. Bestimmter noch äu-

selben seine Augenzeugenschaft bestreiten und seinem Werke eine Entstehung erst aus zweiter oder dritter Hand anweisen. In Bezug auf den zweiten, den Marcus, aber hatte sich schon außerhalb des Kreises jener Hypothese*) die Meinung gebildet, derselbe könne nicht unabhängig von den beiden andern synoptischen Evangelisten gearbeitet, sondern müsse aus ihren beiderseitigen Werken das seinige compilirt haben. Diese Meinung ist auch von den Anhängern der Traditionshypothese zum großen Theile aufgenommen worden**), obgleich die letztere anfangs gerade in der Absicht ersonnen war, sie, so wie alle ähnliche Hypothesen von einer Abhängigkeit des einen Evangelisten von den andern, entbehrlich zu machen. Allein während solchergestalt die aus jenem Princip hervorgehende verneinende Richtung in Bezug auf die zwei ersten Evangelien unsers Kanons mehr und mehr Platz ergriff, behielt die positive, dogmatische Ansicht noch einen Rückhalt an den zwei letzten Evangelien, in Bezug auf welche die überlieferte Meinung über ihre Verfasser im Ganzen bisher unerschüttert geblieben ist. Das dritte Evangelium zwar lag noch innerhalb des Bereiches der Traditionshypothese, die in ihm und seinem Verhältnisse zum ersten Evangelium gerade ihre vornehmlichste Stütze zu finden meinte. Aber hier schien in der That die Möglichkeit einer Vereinbarung dieser Hypothese mit der Verfasserschaft des Apostelschülers Lukas nicht so fern zu liegen. Die unläugbare Identität des Verfassers dieses Evangeliums mit dem Verfasser der Apostelgeschichte, der sich von einem Theil der in der letzteren erzählten Begebenheiten als Augenzeugen giebt, während er einen andern Theil gleichfalls in der angeblich sagenhaften Weise der evangelischen Erzählungen berichtet, warf hier ein starkes Ge-

---

ßert sich neuerdings auch Neander in demselben Sinne (Leben Jesu S. 8., eben so schon früher Lücke (Commentar zum Ev. Joh. Bd. 2, S. 461).

*) Hauptsächlich durch Grießbach's bekannte Abhandlung über diesen Gegenstand. Dieselbe Ansicht ist den Commentaren von Fritzsche und de Wette zum Grunde gelegt.

**) Auch von Strauß, a. a. O. S. 69. welcher sie schon durch Grießbach zur Evidenz erhoben findet.

wicht für die hergebrachte Meinung in die Wagschaale, während eben diese auffallende Vereinigung heterogener Elemente in dem zuletzt genannten Werke als ein Beleg dafür dienen konnte, wie selbst für einen der Zeit nach ihnen so nahe stehenden Schriftsteller jene Begebenheiten sich in das Gewand der Sage kleideten. Insbesondere aber war es das vierte Evangelium, dessen sich die Anhänger der Traditionshypothese selbst als einer Schutzwehr wider die allzubedenklichen Consequenzen dieser Hypothese zu bedienen pflegten. Dieses nämlich war von vorn herein in die Erklärung, welche die Hypothese über den Ursprung der übrigen Evangelien gab, gar nicht einbegriffen worden. Man fuhr fort, es nach wie vor als das Werk des geliebtesten Jüngers des Herrn zu betrachten und trug kein Bedenken, es in Folge dieser Würde zu einem Kanon der Rectificirung sämmtlicher übrigen Evangelien zu erheben. Für die Gestalt in der es vorliegt, für die Auswahl der in ihm erzählten Begebenheiten, die von jeher manchem Zweifel Raum gegeben hatte, glaubte man eben darin einen neuen Erklärungsgrund gefunden zu haben, daß man es für bestimmt hielt, nicht zwar, wie man ehemals angenommen hatte, die drei übrigen Evangelien selbst, wohl aber die jenen zum Grunde liegende Ueberlieferung zu ergänzen und zu berichtigen. So ging ein kräftig und wohl geführter Angriff, der zu derselben Zeit, von der wir hier sprechen, gegen die Aechtheit dieses Evangeliums unternommen war*), vor dem Angesicht der herrschenden Theologie spurlos vorüber; man meinte nach Zurückschlagung desselben diese Aechtheit, und mit ihr den historischen Charakter der evangelischen Geschichte nicht im Gegensatze der Traditionshypothese, sondern im Einverständniß mit ihr nur um so fester begründet. — Dieser Gestaltung der herrschenden kritischen Ansichten über evangelische Geschichte und Geschichtsquellen gegenüber ist nun gegenwärtig das berühmte Werk von Strauß hervorgetreten, welches seine unläugbar große und tiefgreifende Bedeutung allein darin hat, daß es die Voraussetzung, welche diesen Ansichten zum Grunde liegt, — dies aber ist eben jene,

---

*) **Bretschneider, Probabilia de evang. et epist. Johannis origine et indole.**

welche wir mit dem Namen der Traditionshypothese bezeichnet haben, — beim Worte nimmt und, aller Halbheit in der Durchführung oder Zaghaftigkeit in der Anwendung derselben sich entschlagend, im reinen und vollen Wortsinne Ernst mit derselben macht. Der Gedanke, aus welchem jene Hypothese hervorgegangen ist: daß zwischen der evangelischen Geschichte und deren Aufzeichnung in den schriftlichen Evangelien ein gestaltendes Princip in der Mitte liegen müsse, durch welches die Geschichte erst in die Form gegossen ward, in welcher sie unsere Evangelien aufgenommen haben: dieser Gedanke hat dadurch erst in Strauß seine rechte Consistenz und Haltung gewonnen, daß er, zum Begriff einer evangelischen Sage oder Mythologie ausgebildet, das ganze Gebiet der evangelischen Erzählungen in ausschließlichen Besitz genommen hat.

Ausdrücklich dieser energischen Durchführung des Princips, welches sich, den Meisten, die seine Wirkungen empfanden, unbewußt, in die theologische Forschung eingeschlichen hatte, haben wir es aber auch zu danken, daß jetzt eine umfassendere und gründlichere Würdigung des Princips selbst, eine schärfere Prüfung seiner Anwendbarkeit auf den vorliegenden Stoff möglich geworden ist. So lange jenes Princip, so zu sagen, sich vor sich selbst verbarg, so lange es im Finstern schlich und nur schüchtern neben dem Princip einer geschichtlichen Unmittelbarkeit der überlieferten Nachrichten sich einzudrängen strebte: so lange wußte man noch nicht, wo man es fassen sollte, so lange blieb die Gefahr, daß es, an einer Stelle zurückgewiesen oder widerlegt, über kurz oder lang sich an einer andern nur um so unaufhaltsamer hervordrängen werde. Jetzt, nachdem es bis zurück zu seiner tiefsten Wurzel, und bis hinan zu seinen fernsten Consequenzen sich so offen und vollständig an den Tag gebracht, mag freilich die Aussicht ferner gerückt sein, eine Idee von dieser Kraft und diesem Umfange gänzlich zu unterdrücken, oder aus dem Gebiete, von dem sie solchergestalt Besitz zu nehmen sich mächtig genug erwiesen hat, für immer hinauszuweisen. Die Nothwendigkeit, ihr bedeutende Zugeständnisse zu machen, bedeutende Opfer zu bringen, hat sich vor den Augen aller unbefangenen Forscher entscheidender und unbeweislicher als je herausgestellt. Dagegen aber wird es auch eher als sonst gelingen können, sie in

ihre wahren Grenzen zurückzuweisen, und über das Maaß und die Bedingungen ihrer Anwendbarkeit auf das Gebiet der evangelischen Geschichte das rechte Bewußtsein zu gewinnen. Dieses selbst zwar, die Kritik und Würdigung der Traditionshypothese und der mit ihr in unmittelbarer Verbindung stehenden „mythischen Ansicht", wird von jetzt an nur in dem umfassendern Zusammenhange einer positiven Untersuchung über die wahre Beschaffenheit der evangelischen Geschichtsquellen erfolgen können, so wie diese wiederum nur in dem Zusammenhange einer historisch-philosophischen Ergründung der Geschichte selbst, die aus ihnen geschöpft werden soll. Je mehr nämlich auf dem Standpuncte, auf welchen neuerdings durch jene vollendete Durchführung der Traditionshypothese die Sache gestellt ist, dieselbe nicht mehr nur, wie sie anfangs dies war oder zu sein schien, als ein Nothbehelf, um gewisse Erscheinungen in der Beschaffenheit der Geschichtsquellen zu erklären, sondern als das Ergebniß einer vollständigen Kritik des historischen Inhalts dieser Quellen auftritt: um so gewisser kann sie auch nur durch eine wiederholte Kritik von gleich umfassender Tendenz überwunden oder in die ihr gebührenden Schranken zurückgewiesen werden. Allein das Geschäft einer solchen Kritik, wenn es mit dem vollen Bewußtsein der Aufgaben, die ihm durch die bisherige Forschung gestellt sind, unternommen werden soll, wird seinerseits von dem Puncte ausgehen müssen, der ihm durch seine Vorgängerin, die vom „mythischen Standpuncte" aus geführte Kritik, angewiesen ist. Dieser Punct aber ist eben jener, der durch die Worte, welche wir vorhin aus dem Strauß'schen Werke anführten, bezeichnet wird. So sehr nämlich wir den Inhalt dieser Worte für die folgerechteste und vollständigste Auffassung der Traditionshypothese erkennen müssen, zu der sich bisher noch irgend einer ihrer Anhänger entschlossen hat, — so sehr dieselben ferner, wenn wir ihr Verhältniß zu dem Werke ihres Verfassers in Erwägung ziehen, vielmehr als das E r g e b n i ß dieses Werkes und seiner rein negativen Resultate, denn als das P r i n c i p, aus dem jene Resultate entwickelt würden oder durch dessen Anwendung sie gefunden wären, erscheinen, (man kann es in dieser Beziehung als bedeutsam ansehen, daß sie sich noch nicht in der ersten, sondern erst in der zweiten Ausgabe jenes Werkes vorfinden): — so enthalten

sie doch an sich selbst eine unbewiesene oder ungenügend bewiesene Voraussetzung, eine solche, die von selbst dazu auffordert, zum Gegenstande einer weiteren Erörterung gemacht zu werden. Es ist schon von mehren Beurtheilern des Strauß'schen Buches gerügt worden, wie eilfertig dasselbe über die wichtigen Vorfragen nach dem Ursprunge und der Beschaffenheit der Quellenschriften hinweggleitet. Allerdings thut Strauß dies nicht aus Versehen oder Fahrlässigkeit, sondern mit Bewußtsein und deutlich ausgesprochener Absichtlichkeit. Er erklärt nämlich ausdrücklich *), daß für ihn alle solche Untersuchung mit der Untersuchung über die Beschaffenheit des Inhalts der Quellen zusammenfalle, indem, bei dem Mangel an zureichenden äußeren Notizen über die Entstehung jener Schriften, nur aus der Kritik ihres Inhalts ein gültiges Resultat über jene Fragen gezogen werden könne. Aber es ist gleichfalls, und mit Recht, bemerkt worden, daß er gerade bei diesem Puncte, über den er es am meisten vermeidet, Rede zu stehen, bei der Frage nach der äußerlichen, historischen Begründung seiner Ansicht von den Quellenschriften festzuhalten ist, indem, wenn es hier sich erweisen sollte, daß seine Voraussetzungen falsch, oder daß die Leere, die er auch hier zu lassen sich geneigt zeigt, durch positive Zeugnisse entgegengesetzter Art ausfüllbar ist, damit zugleich bewiesen wäre, daß es bei den negativen Resultaten seiner „inneren Kritik" wenigstens nicht sein Bewenden haben kann.

Während der Zusammenhang, in welchem die von Strauß vorgetragene „mythische Ansicht" der evangelischen Geschichte mit den Ansichten steht, welche die wissenschaftliche Forschung der neuern Zeit nach so vielen Seiten hin über die Bedeutung des Mythus und der Sage für Religion und Poesie, für Geschichte und Völkerleben eröffnet hat, während dieser Zusammenhang schon mehrfach znm Gegenstande der öffentlichen Aufmerksamkeit, die sich dem Strauß'schen Werke in so hohem Grade zuwendet, gemacht worden ist: so ist eine andere, in naher Beziehung zu jener stehende Analogie bisher meist unbemerkt geblieben, die doch vielleicht nicht minder dienen kann, ein Licht auf den Gang zu werfen, den die Forschung jetzt auf diesem Gebiete genommen

*) Im ersten Hefte der „Streitschriften zur Vertheidigung des L. J."

hat. Was in Bezug auf den Inhalt der evangelischen Geschichte die „mythische Ansicht", dasselbe ist, wie bereits angedeutet, in Bezug auf die Quellen dieser Geschichte die Traditionshypothese. Die mythische Ansicht setzt nothwendig diese Hypothese voraus, und hätte ohne sie nicht aufkommen können, während umgekehrt die Traditionshypothese, consequent verfolgt, auf die mythische Ansicht hinführt. Nun ist es gewiß nicht als ein zufälliger Umstand anzusehen, wenn wir bemerken, daß die erste Aufstellung, eben so wie nachher die Verbreitung dieser Hypothese genau in dieselbe Zeit fällt, wo auf dem Gebiete der Alterthumswissenschaft und Philologie eine nahe verwandte Ansicht die größte und folgenreichste Bewegung hervorbrachte. Wir meinen die berühmte Wolf'sche Ansicht über die Entstehung der Homerischen Gedichte. Diese nämlich ist es, auf die man unstreitig zunächst die eine Zeitlang über die gesammte wissenschaftliche Literatur verbreitete Tendenz zurückzuführen hat, alle solche Schriftdenkmähler, deren Entstehung etwas Räthselhaftes hat, darauf anzusehen, ob sie wirklich für das Werk eines bestimmten, namentlich bekannten Verfassers zu nehmen sind, oder nicht vielmehr für das allmähliche, unbewußte Erzeugniß einer nach und nach fixirten und erst zuletzt auch schriftlich aufgezeichneten mündlichen Ueberlieferung.*) Nicht als ob Alle, welche auf andern Gebieten, und namentlich auf dem alt- und neutestamentlichen, ähnliche Hypothesen aufstellten oder die aufgestellten annehmlich fanden, dabei die Wolf'schen Untersuchungen ausdrücklich vor Augen gehabt oder in ihnen die Rechtfertigung für ihr eigenes Beginnen gefunden hätten. Solche ausdrückliche Rücksichtnahme läßt sich nur in seltenen Fällen nachweisen, desto mehr aber ist auf den von jenem Anfange aus über die gelehrte Welt verbreiteten Impuls zu geben, dem Viele auch unbewußt, oder ohne die Erinnerung, von wannen derselbe ihnen zuerst gekommen war, folgten. Es liegt hier-

*) Die ersten Schriften, durch welche die Traditionshypothese nicht sowohl schon wirklich vorgetragen, als vielmehr nur erst angeregt ward (Eckermann theolog. Beiträge, Bd. 5, S. 2. und Herder Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien) erschienen in den Jahren 1796 und 1797. Wolf's Prolegomena aber waren 1795 erschienen.

nach nahe, aus den Schicksalen, welche die Wolf'sche Hypothese auf dem Gebiete der Alterthumswissenschaft erfahren, ein Prognostikon auf die Schicksale zu ziehen, welche auf dem Gebiete der biblischen Kritik die Traditionshypothese zu erwarten hat. Dort stellt sich durch neuere Forschungen immer deutlicher heraus, wie von einer unmittelbaren Geltung jener Hypothese in ihrer anfänglichen Gestalt kaum mehr die Rede sein kann. Die Grundvoraussetzung, auf welche dieselbe gebaut war, die angebliche Undenkbarkeit eines Gebrauchs der Schreibekunst in jener Zeit zur Abfassung größerer Schriften, ist, besonders seit den Untersuchungen von Nitzsch und Kreuser, so gut als widerlegt zu betrachten. Der Charakter wahrhafter poetischer Kunst aber, einer bis in das Einzelste und Kleinste hineingehenden Ausarbeitung der Form, welchen jene Gedichte durchgängig zeigen, bildet einen so entschiedenen Gegensatz gegen die Formlosigkeit einer unmittelbar aus dem Munde des Volkes hervorströmenden Poesie, daß von Seite der ästhetischen Betrachtung nicht minder, als der gelehrt antiquarischen, die Nothwendigkeit hervortritt jene Ansicht aufzugeben. Dagegen wird in seinen mittelbaren Folgen der Aufschwung, den durch jene Hypothese und in ihr die literarische und Alterthumsforschung genommen hat, noch lange wohlthätig nachwirken. Betreffend den unmittelbaren Gegenstand derselben, so hat sich wenigstens dieses Resultat erprobt und ist auch von ihren Gegnern fast einstimmig anerkannt worden, daß die Gedichte in der Gestalt, in der wir sie besitzen, nicht unmittelbar als herrührend von Einem Verfasser gedacht werden können. Noch weit umfassender abet und tiefgreifender sind die Ideen und Anschauungen, welche durch sie in Bezug auf Volkspoesie und Mythenentstehung im Alterthum, auch in ganz andern Regionen des alterthümlichen Völkerlebens überhaupt gemacht worden sind. Hier hat die Wolf'sche Arbeit recht eigentlich Epoche gemacht, und die gründlichen Einsichten, die in Bezug auf diese Gegenstände und auf so manche verwandte unser Zeitalter vor früheren voraus hat, datiren sich zum großen Theile von ihr. Ja vielleicht ist unter diesen Wirkungen der Einfluß, den, wie so eben bemerkt, der von jenen Untersuchungen ausgehende Impuls auch auf die Bibelforschung ausübt, nicht als eine der geringsten anzusehen, auch wenn, wie wir allerdings der Meinung sind, daß dies sich so

verhalten wird, die unmittelbare Uebertragung der Wolf'schen Hypothese auf die Entstehung der schriftlichen Evangelien sich eben so wenig, wie jene Hypothese selbst, als haltbar erweisen sollte.

Als eine unmittelbare Uebertragung der Wolf'schen Hypothese glauben wir nämlich jede solche Ansicht der evangelischen Urkunden bezeichnen zu dürfen, welche nicht blos negativ das etwanige Misverhältniß, in welchem diese Urkunden zur wirklichen Geschichte stehen mögen, sondern auch positiv die eigenthümliche Gestalt und Beschaffenheit derselben, sei es ihrer Form oder ihrem Inhalte nach, nicht blos in einigen Einzelnheiten, sondern im Ganzen und Großen auf eine zwischen der wirklichen Geschichte und den Urkunden in der Mitte liegende mündliche Ueberlieferung zurückzuführen unternimmt. Bei den ersten Anhängern der Traditionshypothese war es hauptsächlich die Form und äußere Gestalt, und zwar zunächst die der drei synoptischen Evangelien, welche man auf diesem Wege zu erklären trachtete. Das Phänomen, welches zu solchem Erklärungsversuche zunächst veranlaßte, war die gegenseitige Verwandtschaft und Uebereinstimmung, welche jene Evangelien gerade in denjenigen Puncten zeigen, in denen solche Verwandtschaft unter von einander unabhängigen Schriften nie leicht statt zu finden pflegt. Es trat in dieser Beziehung jene Hypothese an die Stelle einer andern, durch welche man unmittelbar vorher dasselbe Phänomen zu erklären versucht hatte, der Hypothese von einem schriftlichen Urevangelium, welches unsern kanonischen Evangelien zum Grunde liege und in sie zum großen Theile wörtlich übergegangen sei. Ja es war in ihrer frühesten Gestalt die Traditionshypothese eigentlich nichts anders, als eben die Hypothese vom Urevangelium selbst, unterstützt zugleich und modificirt durch den neugewonnenen Begriff einer solchen Ueberlieferung, in welcher die mündliche Rede die Stelle vertritt, welche man sonst nur von der schriftlichen ausgefüllt zu sehen gewohnt war. So äußerlich ist dieser Begriff anfangs auf die evangelische Quellenforschung übertragen worden; er hat sich keineswegs aus Thatsachen, die innerhalb ihrer selbst gefunden wären, ergeben, sondern ist vielmehr auf eine von außen gegebene Veranlassung gegen das aus solchen Thatsachen Gezogene,

aber selbst nicht mehr haltbar Befundene eingetauscht worden. Auch muß man eingestehen, daß die Wolf'sche Hypothese in der schroffen und paradoxen Gestalt, wie ihr Urheber sie mit großem Aufwand von Scharfsinn und Gelehrsamkeit vorgetragen und geltend gemacht hatte, recht dazu geeignet war, ja dazu aufforderte, auf so äußerliche Weise sich in andere Gebiete hineintragen, auf andere Gegenstände anwenden zu lassen. War dort, durch jene gelehrte Riesenarbeit, deren Ergebnisse man schon darum gelten lassen mußte, weil man sie nicht mit gleicher Gelehrsamkeit zu widerlegen vermochte, das Außerordentliche geleistet, von einem der anerkannt größten Werke menschlicher Kunst zu beweisen, daß es in der That kein Kunstwerk, sondern ein bewußt- und absichtlos entstandenes Naturproduct sei: wie hätte man sich nicht versucht finden sollen, wo irgend eine Schwierigkeit in der Erklärung literarischer Phänomene sich zeigte, die man auf dem gewöhnlichen Wege der Behandlung vergebens zu lösen getrachtet hatte, zu jenem Mittel zu greifen, dessen Anwendung jetzt, nachdem auf solche Weise vorgearbeitet war, allenthalben so leicht scheinen mußte? — So in dem hier vorliegenden Falle. Den Grund, aus welchem jene sonderbare Verwandtschaft der allen überlieferten Nachrichten zufolge doch völlig unabhängig von einander entstandenen Evangelienschriften sich ableiten lasse, diesen Grund anfzufinden war schon geraume Zeit hindurch die Aufgabe gewesen, welche die scharfsinnigsten Forscher auf diesem Gebiete mit vergeblichem Aufgebot ihrer Kräfte zu lösen trachteten. Die annehmlichste Erklärung, die man bisher gefunden hatte, die Voraussetzung einer verloren gegangenen schriftlichen Urkunde, aus der jene Schriften gemeinschaftlich geschöpft seien, entbehrte aller geschichtlichen Grundlage, indem sich von der Existenz einer solchen Urkunde nicht die mindeste historische Spur nachweisen ließ. Und hätte eine solche Spur sich nachweisen lassen: so wäre damit immer nur die Uebereinstimmung der Evangelien unter einander, aber nicht zugleich ihre Abweichung erklärt worden; diese hätte vielmehr dann räthselhafter noch als zuvor erscheinen müssen. Was konnte bei solcher Sachlage Bequemeres sich darbieten, als eine auf anderem Gebiete bereits gefundene und aufgestellte Kategorie solcher Art, die alle

Vortheile jener bedenklich gewordenen Voraussetzung zu gewähren versprach, ohne denselben Einwürfen in gleichem Grade ausgesetzt zu sein? Eine mündliche Ueberlieferung ist nicht ein so sichtbares, äußerlich palpables Ding, wie eine schriftliche Urkunde; in Bezug auf sie schien daher die Forderung eines ausdrücklichen historischen Nachweises leichter abzulehnen oder zu umgehen, wie in Bezug auf diese letztere. Nicht minder brachte diese Annahme die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit einer Menge von Incongruenzen und Abweichungen in der schriftlichen Aufzeichnung des mündlich Ueberlieferten von selbst mit sich, welche bei jener anderen Annahme nur als ein neues, ungelöstes Problem erschienen waren. Freilich stand einer so unmittelbaren und historisch unmotivirten Uebertragung jener Kategorie der mündlichen Ueberlieferung noch der Umstand entgegen, daß es sich hier nicht, wie dort bei der homerischen Frage, von einem Gedicht handelte; also von einem solchen Werke, wo die Wahl und Stellung der Worte, die bestimmte Gestalt des Gedankenfortschritts und der Sachordnung, kurz wo alle jene Aeußerlichkeiten der Form, in denen auch hier, nicht minder wie dort, das zu erklärende Phänomen lag, eine Bedeutung haben, aus der sich die ausdrückliche Fixirung des Wortes und des Buchstabens auch ohne schriftliche Aufzeichnung oder vor dieser Aufzeichnung erklären ließ. Diesem Einwand ward indeß vorgebeugt, indem man an die Stelle der Dichtung die Lehre setzte, und auch von dieser es als wahrscheinlich darzustellen wußte, daß zu einer Zeit, wo sie noch nicht durch schriftliche Aufsätze unterstützt ward, bei häufiger, mit dem Streben nach buchstäblicher Genauigkeit und vollkommen treuem Wiedergeben des Empfangenen verbundener Wiederholung, die Lehre sich zu einem stehenden Typus fixiren konnte, der von jedem einzelnen Erzähler fast wie ein auswendig gelerntes Gedicht wiedergegeben ward; — wofür man als Beispiel die auch auf spätere Zeiten fortgepflanzten Glaubensbekenntnisse, Gebetformeln u. s. w. anzuführen nicht unterließ.

Die neueren Anhänger der Traditionshypothese haben bei ihrer weitern Ausbildung und Anwendung weniger diese Seite vor Augen, nach welcher sie dienen soll, die äußere Gestalt der schriftlichen Evangelien zu erklären, als vielmehr jene andere

auf den Inhalt bezügliche, den man mit ihrer Hülfe als einen sagenhaften, mythischen darzustellen trachtet. Allerdings bleibt, daß aus ihr sich das Verhältniß der synoptischen Evangelien zu einander erklären lassen soll, noch immer als Voraussetzung im Hintergrunde; wie wir aus den angeführten Worten des Strauß'schen Werkes sahen, in denen von einem „bestimmten Typus" die Rede ist, zu welchem sich die evangelische Verkündigung fixirt habe. Dabei aber muß es Wunder nehmen, wie gerade die Eifrigsten jener Anhänger die Hypothese unzureichend finden, unter jenen die Form der Evangelien betreffenden Phänomenen, zu deren Erklärung man sie zuerst herbeigezogen hatte, gerade das auffallendste und sonderbarste zu erklären. Kommt man, wie wir oben bemerkten, daß es der Fall ist, troß der Traditionshypothese immer aufs neue wieder darauf zurück, den Verfasser unsers zweiten kanonischen Evangeliums für einen Epitomator anzusehen, der seine Schrift ausdrücklich nur aus dem ersten und dritten Evangelium zusammengetragen habe, so reducirt sich der Gebrauch, den man nach dieser formalen Seite hin von der Hypothese macht, auf die Harmonie zwischen den beiden zuletzt genannten Evangelien. Auch indessen zur näheren Erklärung des Zusammenstimmens und des Auseinandergehens dieser beiden auf diesem Wege ist in neuerer Zeit so gut wie nichts geschehen, nachdem der Versuch, den Schleiermacher*) unternommen, zuvörderst das Lukasevangelium in seine einfachen Bestandtheile zu zerlegen, die als unmittelbares oder der Unmittelbarkeit am nächsten stehendes Erzeugniß der Ueberlieferung betrachtet werden könnten, mehr oder weniger von Allen als ein keineswegs gelungener erkannt worden ist. Nur eine kleine Abhandlung von Lachmann**) verfolgt, angeregt durch Schleiermacher's eben erwähnte Untersuchung und andere verwandte und umfassendere desselben Forschers, die zum Theil noch nicht der Oeffentlich-

---

*) Ueber die Schriften des Lukas. Ein kritischer Versuch. Wiederabgedruckt im zweiten Bande der ersten Abtheilung von Schleiermachers sämmtlichen Werken.

**) De ordine narrationum in evangeliis synopticis. In den theologischen Studien und Kritiken. 1835. Heft 3.

keit übergeben sind, jene Richtung. Dieselbe Abhandlung eröffnet aber, wie wir später zeigen werden, selbst ohne es zu wollen, die Aussicht zu einer ganz andern Auffassung des Verhältnisses der Evangelien, zu einer solchen, die, wie wir hoffen, der gesammten Traditionshypothese ein Ende machen wird. — Wir unsererseits haben im gegenwärtigen Abschnitte unsers Unternehmens, welcher der Betrachtung der Quellen nach ihrer Entstehung und formalen Beschaffenheit gewidmet ist, zunächst nur diese mehr äußerliche Seite der Hypothese in Betrachtung zu ziehen, und werden von dieser aus dieselbe zu widerlegen suchen. Die andere Seite hervorzukehren, und auch aus der Beschaffenheit des Inhalts der evangelischen Geschichte jene Hypothese oder vielmehr die aus derselben für diesen Inhalt hervorgehende „mythische Ansicht" zu prüfen, bleibt den spätern Büchern dieses Werkes vorbehalten.

So oft von einer im strengern Sinn geschichtlichen Begründung der Traditionshypothese die Rede war, so fand sich als Thatsache, worauf man dieselbe zu stützen versuchen konnte, nur einfach diese vor: die unzweifelhaft wichtigere und ausgebreitetere Rolle, die in der frühesten Christenheit dem mündlichen Unterricht vor dem schriftlichen zugetheilt war. Es ist von Interesse, zu beobachten, wie auch in diesem Bezuge jene Hypothese sich an ein in der gleichzeitigen Forschung bereits Angeregtes lehnen und ihre Begriffe in allem Wesentlichen von dort entnehmen konnte. Durch Lessing, denselben Forscher, der auf dem Felde der evangelischen Quellenforschung selbst neben Semler zuerst in der deutschen Theologie die Hypothese von dem schriftlichen Urevangelium in Anregung gebracht hatte*), war nach anderer Seite hin, im Widerspruch gegen die bisherige protestantische Orthodoxie, auf die Bedeutung hingewiesen worden **), welche neben den neutestamentlichen Schriften, zu einer Zeit, wo diese Schriften noch nicht ganz unbedingte kano-

*) Neue Hypothese über die Evangelisten als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet. Im 6ten Bande von Lessings sämmtlichen Schriften (Berlin 1825).

**) Im Anti-Götze und einigen kleinern damit zusammenhängenden Aufsätzen.

nische Autorität, wie später, erhalten hatten, noch nicht in Jedermanns Händen oder Jedermann zugänglich waren, fortwährend in der Kirche die Tradition, die mündliche Ueberlieferung behauptete. Dies hatte Lessing keineswegs in dem Sinne gethan, als gedächte er jene Schriften selbst aus dieser Ueberlieferung abzuleiten, oder die Lebensgeschichte und die Aussprüche Jesu, kurz das, was den Inhalt der schriftlichen Evangelien bildet, zum Gegenstande dieser Ueberlieferung zu machen. Seine Absicht war vielmehr, zu zeigen, wie der Inhalt des Christenthums überhaupt nicht mit dem Inhalte der schriftlichen Urkunden zu verwechseln sei, wie er von letzterem unabhängig bestehe und durch Zweifel, die nicht etwa nur an der Form der Urkunden, sondern an dem Inhalte selbst entstehen, nicht gefährdet werden könne. Es sollte diese Bemerkung dienen, das Christenthum von der Knechtschaft unter dem historischen Beweis seiner Göttlichkeit emancipiren zu helfen, nach der geistlosen Gestalt, in welchem die damalige Dogmatik solchen Beweis zu geben pflegte. Dies nämlich wollte er dadurch erreichen, daß er dem Christenthum einen Inhalt sicherte, der nicht von der Natur der äußern historischen Begebenheit, sondern von rein geistiger Beschaffenheit, damit auch der Forderung einer historischen Begründung oder eines Erweises aus Thatsachen enthoben wäre. Erst später, nachdem die evangelische Quellenforschung von dem Standpuncte, den ihr Lessing angewiesen, zurückgekommen war und die vorhin bezeichnete Wendung genommen hatte, erst dann versuchte man es, jene durch Lessing gewonnenen Einsichten zur Erklärung des Ursprungs auch der evangelischen Urkunden zu benutzen. Und hier nun läßt sich allerdings nicht verkennen, wie solche Uebertragung in dem von Lessing selbst eröffneten Zusammenhange nahe genug lag und als gar annehmlich sich darstellen ließ. Wenn in einer spätern Zeit, wo nicht nur die Urkunden des heiligen Kanon bereits Geltung und Autorität gewonnen, sondern die Schriftstellerei überhaupt in der Kirche einen weitern Boden eingenommen hatte, wenn noch damals der eigentliche Kern des Christenthums, sein Glaubensbekenntniß, auf dessen richtiger Fassung man Seelenheil und Seligkeit beruhen glaubte, nicht schriftlich abgefaßt, sondern in mündlicher Un-

terweisung überliefert, in mündlicher Rede von den Bekennern ausgesprochen ward: um wie vielmehr mußte als glaublich erscheinen, daß in dem apostolischen Zeitalter, unter jenen frühesten, zum großen Theil der Schrift unkundigen, fast durchgehends wenig in ihr geübten Jüngern auch über das geschichtliche Fundament, auf das ihr Glaube gebaut war, sich weit eher eine gleichförmige mündliche Ueberlieferung, als eine schriftliche Relation der historischen Thatsachen gestalten konnte?

So scheinbar indessen dieser Schluß auch ist, so erhellt doch, wie gerade bei dieser Uebertragung die Bedeutung, die Lessing mit scharfem Blick und gründlicher Gelehrsamkeit der Tradition anwies, verloren geht. Es wird nämlich bei ihr vorausgesetzt, daß der apostolische Lehrvortrag entweder ganz, oder zum großen Theile aus Geschichtserzählung, aus Relation von Thatsachen aus dem Leben des Herrn, oder von Worten, die Er gesprochen, bestand. Wäre aber dieß wirklich der Fall gewesen, so müßten wir annehmen, daß mit diesem Vortrage eine wesentliche Alteration vorging, als die Geschichtserzählung in die schriftlichen Evangelien aufgenommen, und diese als die authentischen Urkunden für die Kenntniß der evangelischen Begebenheiten anerkannt wurden. Wir finden nämlich nicht etwa, daß von jener Zeit an diese Urkunden sämmtlichen Gliedern der Gemeinde in die Hände gegeben und zur Grundlage des mündlichen Unterrichtes gemacht worden wären; noch weniger finden wir, daß sich neben diesen Urkunden eine mündliche Ueberlieferung ausdrücklich ihres Inhalts, nämlich eben der evangelischen Geschichte, erhalten und fortgepflanzt hätte. Wir finden vielmehr, wie Lessing trefflich nachgewiesen hat, daß die Urkunden des N. T. zwar heilig gehalten und von den Presbytern der einzelnen Gemeinden aufbewahrt, von den Gelehrten studirt wurden, daß dagegen der Unterricht der Katechumenen nicht sie, sondern jenes Glaubenssymbol, jene regula fidei zum Gegenstande hatte, die unabhängig von den schriftlichen Urkunden entstanden, und von der es ausdrücklicher, deutlich ausgesprochener Grundsatz war, daß sie nicht dem Pergamente, sondern dem Geiste und Herzen der Gläubigen eingeprägt werden solle. Diejenige Ueberlieferung also, von welcher Lessing sprach, war nicht ein Nothbehelf, ein Surrogat

für die schriftliche Aufzeichnung, sie war das unmittelbare Organ des kirchlichen Lebens selbst, ein solches, in dessen Stelle die Schrift eintreten weder konnte noch sollte. Von jener Tradition dagegen, aus welcher die schriftlichen Evangelien hervorgegangen sein sollen, muß man eingestehen, daß sie, mag man noch so sehr die Vorzüge der lebendigen mündlichen Rede vor dem schriftlichen Vortrage preisen, nur als ein sehr unbequemes Mittel würde gelten können, die Schrift zu ersetzen, die, wenn irgend wo, doch gewiß eben hier, wo es die treue und genaue Bewahrung eines Thatsächlichen gilt, an ihrer Stelle ist. — Was aber für jene Hypothese unstreitig das Bedenklichste ist: so entsteht hier die Frage, wie es denn zugegangen sei, daß der geschichtlich referirende Vortrag der evangelischen Begebenheiten und Reden, wenn er in der apostolischen Gemeinde einen so wesentlichen Theil des Unterrichts und der Verkündigung bildete, so sehr in den Hintergrund zurücktrat, nachdem sein Inhalt in Schriften niedergelegt war, die von der Kirche in die Reihe der heiligen Bücher aufgenommen wurden. Man wird doch nicht meinen wollen, daß er durch diese Schriften als überflüssig gemacht erscheinen konnte, nachdem man zuvor eingestanden hat, daß die Bekanntschaft der Mehrzahl der Gemeindeglieder mit diesen Büchern eine gar geringe war und bis auf die Reformation herab, zum Theil selbst durch den ausdrücklichen Willen der kirchlichen Macht, eine gar geringe geblieben ist. Schon das Beispiel der Israeliten, und des Gebrauchs, den diese in ihren Schulen von ihren heiligen Geschichtsbüchern machten, im Gegensatze anderer alter Völker, denen solche Geschichtsbücher fehlten, nicht minder aber das Beispiel der Christen selbst und insonderheit derjenigen christlichen Confessionen, in denen die Bibel durch freie Gestattung ihres Gebrauchs und durch Uebertragung in die Landessprachen zum Volksbuche geworden ist, zeigt, wie, statt daß durch die schriftliche Verzeichnung des Geschichtlichen dasselbe der Menge der Bekenner ferner gerückt würde, vielmehr erst dadurch ein Verhältniß dieser Menge zu dem Geschichtlichen begründet wird. In den ersten Jahrhunderten des Christenthums aber müßte gerade das Umgekehrte geschehen sein, wenn es mit jener Hypothese von einer typischen Verkündigung

des evangelischen Geschichtsinhaltes vor Abfassung der schriftlichen Evangelien seine Richtigkeit hätte. Dieser an sich schon auffallende Umstand wird noch auffallender, wenn man erwägt, wie wenig gerade für gleichzeitige oder einer nahen Vergangenheit angehörende Begebenheiten das Bedürfniß einer ausdrücklichen, didaktischen Mittheilung vorhanden zu sein, wie vielmehr allenthalben solches Bedürfniß erst mit wachsender Zeitferne sich einzustellen pflegt.

Nach allem diesem dürfte wohl der Ausspruch hinlänglich vorbereitet sein, mit dem wir jetzt hervorzutreten wagen, daß die Annahme eines typischen Lehrvortrags in der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte, der zu seinem Inhalte die evangelische Geschichte gehabt hätte, einer zureichenden historischen Begründung durchaus ermangelt. Es sei uns erlaubt, unsern Widerspruch gegen jene Annahme mit den Worten eines scharfsinnigen Forschers auszudrücken, der, schon ehe dieselbe so allgemein, wie jetzt, in der gelehrten Welt Platz ergriffen hatte, bei einer blos gelegentlichen Veranlassung ihr entgegentrat. Leonhard Hug, in seiner Einleitung in das neue Testament, — einem Werke, dessen Tendenz im Allgemeinen eine ähnliche Stellung der Hypothese vom Urevangelium gegenüber einnimmt, wie unser gegenwärtiges Werk eine solche gegenüber der Traditionshypothese, — kommt *) auf die Deutung zu sprechen, die Einige den Eingangsworten des Lukas gegeben hatten, als sei in denselben von solchen Versuchen einer Geschichtserzählung die Rede, welche den mündlichen Vorträgen der Augenzeugen nachgebildet seien. Von dieser Deutung sagt er folgende Worte: „Sie geht von der Voraussetzung aus, daß die Apostel, bevor etwas Geschriebenes über das Leben und Beginnen des Herrn vorhanden war, in den Versammlungen seine Geschichte nach ihren Umständen und der Abfolge nach so vorgetragen haben, daß Geschichtsbücher daraus entstehen konnten. Dieses war aber die Lehrmethode der Apostel nicht. In wie weit der Unterricht blos historisch war, ging er nur auf die Hauptmomente der Geschichte: auf das Leiden, den Tod des Herrn und den Pfeiler der ganzen Lehre, seine Wiederauferstehung.

*) Erste Auflage. Thl. 2. S. 102.

ApG. 5, 30. 31. 13, 28—39. 17, 3. 10, 38—42. 1 Kor. 1—9. 20—29 *). Die ausführliche Behandlung dieser Ereignisse geschah durch Nachweisung der prophetischen Schriften, aus denen gezeigt wurde, daß dieser Gang des Schicksals dem Messias vorgezeichnet war. Vergl. die obigen Citate und ApG. 17, 3. 11 (*καθ' ἡμέραν ἀνακρίνοντες τὰς γραφὰς, εἰ ἔχει ταῦτα οὕτως*). 8, 35. 18, 28. 26, 22. 23. 28, 23. 24. Damit wurden die dogmatischen Sätze von seiner Weltherrschaft, die er als Messias nach seinem Eintritt in die Herrlichkeit übernommen hat, von einem Weltgerichte und der Vergeltung in einem andern Dasein verbunden, wie aus mehrern der vorhin angeführten Stellen zu ersehen ist. Wenn die Apostel etwa auf besondere Theile der Geschichte ausgleiteten, so war es bei den vorzüglichen gottesdienstlichen Einrichtungen der christlichen Schule, wie z. B. des Abendmahls, 1 Kor. 11, 23 f., oder auch der Taufe. Ausführliche Historie zu dociren war viel zu entfernt von dem Zwecke ihrer Sendung und des Christenthums überhaupt; in Palästina aber insbesondere sprach sie die Vorbereitung des Volkes von diesen Weitläuftigkeiten frei. Man sah dort das Thun und Wirken Jesu für so leutkundig an, daß man sich im Lande selbst in Ansehung seiner Geschichte schlechtweg auf die gemeine Wissenschaft des lebenden Zeitalters bei Predigt und Unterricht bezog, wie es Petrus ApG. 2, 22 und nachher 10, 37 f. sogar bei einer Heidenbekehrung zu Cäsarea, und Paulus vor dem Könige Agrippa ApG. 27, 26 f. gethan hat. Da sie die Geschichte im Allgemeinen als bekannt annehmen konnten, so bildete sich die Methode von selbst, die Hauptmomente sicher zu stellen, um fortan sogleich die Lehre darauf zu bauen."

Diese einfache und schlichte Darlegung, die sich jedem, der mit einiger Aufmerksamkeit die Urkunden des apostolischen Zeitalters gelesen hat, gleich auf den ersten Anblick als die wahre ankündigen muß, läßt sich noch durch folgende Betrachtung un-

---

*) Es hätte noch hinzugefügt werden können ApG. 1, 22, wo als eigentlicher Ausdruck, um das Geschäft der Apostel zu bezeichnen, „Zeugen der Auferstehung" (*μάρτυρες τῆς ἀναστάσεως*) gebraucht wird.

terstützen. Wenn ein Hauptmoment der evangelischen Verkündigung der Detailbericht der Begebenheiten aus dem Leben Jesu, seiner Wunderthaten, seiner Reden und Gespräche war: wie stimmt dazu der Inhalt und Charakter sämmtlicher außer den vier Evangelien auf uns gekommenen Schriften des apostolischen Zeitalters? Sollte man nicht erwarten, daß die Gewohnheit solcher ausführlichen Erzählungen in diesen Schriften eine Spur zurückgelassen haben müßte, daß die Berufung auf das so häufig von ihnen mündlich Vorgetragene jenen Schriftstellern zum mindesten eben so geläufig sein würde, als ihren Nachfolgern die Berufung auf das schriftliche Evangelienwort? Davon aber finden wir sowohl in den neutestamentlichen Schriften, als auch in den zunächst sich daran reihenden durchgehends das Gegentheil. In den ausführlichsten und bedeutendsten dieser Schriften, denen des Apostels Paulus, nicht das geringste Zeichen einer Annäherung an jenen Lehrtypus, der durch eine historische Verkündigung solcher Art, die sich zu einem stehenden Traditionstypus hätte fixiren können, den Aposteln unstreitig zur andern Natur hätte werden müssen. Wie häufig sind auch bei Paulus, dem Heidenapostel, in Briefen an Gemeinden, denen diese Reminiscenzen großentheils unverständlich sein mußten, die Anführungen alttestamentlicher Begebenheiten und Aussprüche; und wie selten begegnen wir Anspielungen auf Aussprüche des Herrn, — auf Begebenheiten der evangelischen Geschichte mit Ausnahme der Einsetzung des Abendmahls, des Kreuzestodes und der Auferstehung geradezu nirgends! Und jene wenigen Anspielungen, wie versteckt und zufällig sind sie, wie ganz und gar nicht in dem feierlichen Tone gehalten, den sonst die Berufung auf eine höhere Autorität mit sich bringt und den wir bei dem Apostel selbst in seinen alttestamentlichen Anführungen keineswegs vermissen, und wie wenig in den gewählten Worten und dem sie motivirenden Zusammenhange mit den evangelischen Stellen genau übereinstimmend; ja wie zweifelhaft bleibt es bei einigen derselben, ob sie wirklich für solche Anspielungen zu nehmen sind *)! Wie häufig kommt dagegen

*) Dieses letztere möchte z. B. der Fall sein in Bezug auf 1 Kor. 15, 32, wo die Anspielung auf den Luk. 12, 19 erzählten Aus-

bei Paulus der Fall vor, daß wir Gedanken ausgesprochen, ja ausführlich abgehandelt finden, bei denen gewiß Keiner, der auf Beglaubigungen dieser Art einen Werth zu legen gewohnt war, die Gelegenheit zu einem Citat sich hätte entgehen lassen, bei denen selbst uns, wenn wir einigermaßen im Evangelium bewandert sind, nichts näher zu liegen scheint, als die Berufung auf einen Ausspruch des Herrn oder eine Begebenheit aus seiner Lebensgeschichte, ohne daß doch solche Berufung wirklich erfolgt *)? — Diesem allem gegenüber haben wir (im ersten und

---

spruch schon darum sehr zweifelhaft ist, weil beiden Stellen gemeinschaftlich ein alttestamentlicher Ausspruch (Sir. 11, 19) zum Grunde zu liegen scheint. Als Beleg aber für den von uns bezeichneten Charakter der evangelischen Anspielungen des Paulus dienen Galat. 5, 9 und 14, vergl. mit Matth. 13, 33 und Marc. 12, 31 und Parall. Am meisten ausdrücklich (außer der Stelle vom Abendmahl im ersten Korintherbriefe) ist die Berufung 1 Thessalon. 4, 15 ff. 5, 1 ff. auf die eschatologischen Verkündigungen des Herrn, wo Paulus ausdrücklich und unter Voraussetzung einer Bekanntschaft mit jenen Aussprüchen erklärt, ἐν λόγῳ κυρίου zu sprechen. Aber die Lehre von der Parusie bildet, wie bekannt, einen Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses; da nun dieser Artikel wesentlich auf jenen Aussprüchen des Herrn beruht, so ist nicht zu verwundern, wenn hier dieselben ausdrücklicher, als sonst, bewahrt und überliefert wurden.

*) Wie nahe lag z. B. im Römer- und im Galaterbriefe, wo der Apostel von der Bedeutung und der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes spricht, die Beziehung theils auf die ausdrücklichen Aussprüche Jesu in der Bergpredigt und sonst, theils auf Jesu Nichtbeachtung des Sabbats, der Reinigungsgebräuche u. s. w. Hätte Paulus hier jene Aussprüche und Handlungen als seinen Gemeinden bekannt oder als ihnen mitzutheilende Lehrgegenstände voraussetzen können, so war ihm in der That eine Rücksicht darauf an den betreffenden Stellen jener Briefe gar nicht zu umgehen; es mußte sein erstes und wesentlichstes Bestreben sein, seine eigene dort vorgetragene Lehre mit jenen Vorgängen in Einklang zu setzen und auf sie zu begründen. Dennoch das tiefste Schweigen über dieselben, so daß es fast scheint, sie seien, wenigstens dem nähern Detail nach, nicht einmal zur eigenen Kenntniß des Apostels gelangt. — Wer sollte ferner nicht in den häufigen Stellen, wo Paulus von dem Ehebande und den Gattenpflichten spricht, eine Berufung auf Matth. 5, 32, Marc. 10, 2 ff. und Parall. erwarten, insbesondere 1 Kor. 7, 10, wo Paulus allerdings das Geheiß, welches vom

zweiten Capitel des Galaterbriefes) die ausdrücklichste Erklärung des Apostels über seine Unbekümmerniß um das äußerlich Factische der Begebenheiten, deren Augenzeuge nicht er, sondern andere Apostel gewesen waren. Erst drei Jahre nach seiner Bekehrung kommt er nach Jerusalem, um dort den Petrus zu sprechen, verweilt aber nicht länger als funfzehn Tage dort, ohne irgend einen der Apostel, außer Petrus und Jakobus, den Bruder des Herrn, zu Gesicht zu bekommen. Noch vierzehn Jahre nach seiner Bekehrung (wo nicht gar nach jenem ersten Aufenthalte zu Jerusalem) vergehen, ehe er, auf ausdrücklich erhaltene Mahnung von Gott, seinen Besuch wiederholt, dießmal in der Absicht, um nochmalige Rücksprache mit den dortigen Jüngern zu nehmen und sich von der Richtigkeit seiner Fassung des Evangeliums, das er predigt, zu überzeugen. Daß unter diesem „Evangelium" nicht das gemeint sein kann, was unsere schriftlichen Evangelien enthalten, erhellt genugsam aus dem so eben dargelegten Zusammenhange, aus dem, was Paulus weiter, seinen Streit mit den übrigen Aposteln über das den Heidenchristen Aufzuerlegende betreffend beifügt, und aus dem allgemeinen Sprachgebrauche der apostolischen Zeit, der unter „Evangelium" nur die Verkündigung des Heiles in Christo überhaupt, nicht eine weitere Geschichtserzählung versteht. Vor allem merkwürdig ist, wie Paulus dieses sein Entferntstehen von dem Verkehr mit den unmittelbaren Jüngern des Herrn

---

Herrn ausgegangen ist, ausdrücklich dem, was nur er, aber nicht der Herr befiehlt, gegenüberstellt, aber ohne eine Reminiscenz an die von Christus gebrauchten Worte? Bei der Stelle im ersten Korintherbriefe, wo von dem Vorzuge des ehelosen Lebens die Rede ist, auf Matth. 19, 12? Und so in unzähligen Fällen. Auch in Stellen wie 1 Kor. 4, 8—12. 6, 7, in denen Einige eine Reminiscenz an die Bergpredigt, so wie Röm. 16, 19. 1 Kor. 14, 20 an Matth. 10, 16 haben finden wollen, kann ich vielmehr nur auffallend finden, daß solche Reminiscenz, die doch so nahe lag, sich nicht wirklich hat einfinden wollen. — Höchst auffallend ist auch, wie der Apostel, der doch so vielfach beschäftigt ist (eben so auch der Verfasser des Hebräerbriefes), Ausdrücke für die Natur und Würde Christi zu finden, nirgends (auch 1 Kor. 15, 47 u. a. nicht, wo derselbe so nahe lag) des von Jesus selbst gebrauchten Ausdrucks *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* sich bedient.

nicht etwa beklagt, nicht etwa sich darüber entschuldigt, sondern vielmehr dasselbe ausdrücklich als Beglaubigung seines apostolischen Berufs geltend macht. Nicht von Menschen habe er das Evangelium empfangen oder sich darüber belehren lassen, das er verkünde, sondern durch unmittelbare Offenbarung Jesu Christi*). Vom Leibe seiner Mutter an habe ihn Gott dazu ausersehen; nachdem er ihn aber ausdrücklich dazu zu berufen gewürdiget, so habe er, Paulus, nicht gemeint, dem Fleisch und Blut nachgehen und nach Jerusalem zu den frühern Aposteln ziehen zu müssen, sondern sei in die Einsamkeit nach Arabien gewandert**). Dieses alles und die Notiz über seinen ersten Aufenthalt in Jerusalem, daß er dort außer Petrus und Jakobus keinen andern Apostel gesehen habe, betheuert er mit einem feierlichen Eide; so daß wir noch deutlicher sehen, wie nicht etwa nur in seiner eigenen, sondern auch in der Meinung der Gemeinde seine apostolische Autorität auf seiner Unabhängigkeit von den übrigen Aposteln, auf der persönlichen Unmittelbarkeit der Offenbarung, aus der er seine Lehre schöpfte, beruht haben muß. Wie nun stimmt dies mit der Voraussetzung, daß die detaillirte Geschichtserzählung ein wesentliches Geschäft des apostolischen Berufes ausgemacht habe? Will man etwa annehmen, daß Paulus durch unmittelbare Eingebung auch mit den besondern Thatsachen jener Geschichte, mit den einzelnen Aussprüchen des Herrn bekannt gemacht worden sei? Daß die Gemeinde eine auf solchem Wege erlangte Kenntniß in ihm vorausgesetzt, oder zur Beglaubigung seines Berufes von ihm erwartet habe? — Was aber von den paulinischen, ein Gleiches gilt im Wesentlichen auch von allen übrigen apostolischen und nächstnachapostolischen Schriften. In den Briefen des Petrus und des Jakobus blickt allerdings zwar, wie man es nicht anders erwarten kann, einige nähere Bekanntschaft mit der Redeweise und auch mit einzelnen Aussprüchen des

---

*) οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Gal. 1, 12.

**) οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι, οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλ' ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν. V. 17.

Herrn hindurch, aber von der Gewohnheit eines durch die Erzählung solcher Aussprüche bestimmten Lehrtypus findet sich in ihnen so wenig, wie anderwärts eine Spur. Johannes spricht zwar in seinen Briefen nicht nur in denselben Gedanken, sondern fast in denselben Worten und Wendungen, wie Christus in seinem Evangelium (nicht in den übrigen), aber wir werden weiterhin sehen, wie ungleich wahrscheinlicher es ist, daß die Rede des johanneischen Christus der subjectiven Denk- und Redeweise des Jüngers, als daß umgekehrt diese letztere jener ersteren nachgebildet sei. Der Hebräerbrief endlich und die Apokalypse sind eben so arm, wie die bereits genannten Schriften, an ausdrücklichen Anführungen, und, namentlich die letztere, wo möglich noch entfernter von jedem Anklang eines traditionellen evangelischen Geschichtsvortrages. — Auch einige nicht in den neutestamentlichen Kanon aufgenommene Schriften können zu gleichem Behufe angeführt werden. So der angebliche Brief des Barnabas, der, so unwahrscheinlich auch seine Abfassung durch den Apostelgefährten sein mag, doch jedenfalls der Zeit angehört, in welche recht eigentlich die Blüthe des evangelischen Traditionstypus fallen müßte. In ihm fällt die Sparsamkeit der evangelischen Erinnerungen um so mehr auf, je mehr dieser Brief von alttestamentlicher Gelehrsamkeit strotzt, welche in ihm, wie gewissermaßen schon im Hebräerbriefe, sich in eine solche Form des Vortrags hineingestaltet, die weit mehr, als irgend eine evangelische Erzählung, danach hinzustreben scheint, zu einem Lehrtypus fixirt zu werden *). Aehnlich der ungefähr gleichzeitige erste Brief des Clemens Romanus an die Korinther. Hier finden sich gleichfalls, neben einer Menge alttestamentlicher, nur ein paar evangelische Anführungen, und zwar solche, die, mit den betreffenden Stellen unserer Evangelien verglichen, von einer ziemlich unbestimmten und ins Allgemeine gehenden, keineswegs auf einen strengen Typus der

*) Doch dürfen wir nicht verschweigen, daß einige Anführungen des Barnabas, namentlich die der Stelle Marc. 12, 36 u. Parall. (cap. 12, p. 41 ed. Cleric.) allerdings von einer specielleren Vertrautheit mit Einzelbegebenheiten der evangel. Geschichte zu zeugen scheinen können, als wir solche wenigstens in den paulinischen Schriften finden.

Ueberlieferung hinweisenden Erinnerung zeugen *). Die übrigen dem alten römischen Bischof zugeschriebenen Werke kommen hier nicht in Betracht, da sie keinesfalls älter als das zweite Jahrhundert und als der Gebrauch der schriftlichen Evangelien sind. Zuerst in den Briefen des Ignatius werden die evangelischen Citate etwas häufiger. Da indessen der antiochenische Bischof bereits die paulinischen Episteln kennt, so fragt es sich, ob hinreichender Grund vorhanden ist, ihm die Bekanntschaft mit schriftlichen Evangelien abzusprechen **). So wie wir aber weiter in das zweite Jahrhundert, an dessen Schwelle der zuletzt Genannte steht, eintreten, so finden wir zugleich mit der häufigern Berufung auf evangelische Aussprüche und Begebenheiten auch schon ganz entschieden und zweifellos den Gebrauch schriftlicher Evangelien ***). Eben hier nun contrastirt die so schnell

---

*) Cap. 13, p. 153 und cap. 46, p. 173. Die erste dieser Anführungen kommt in ähnlich unbestimmter Allgemeinheit auch in dem Briefe des Polykarpus vor.

**) Es wird hier die Aechtheit der kleineren Recension vorausgesetzt. In der größeren, wahrscheinlich interpolirten Recension jener Briefe ist die Benutzung der schriftlichen Evang. und zwar ausdrücklich unserer kanonischen augenfällig.

***) Zu denjenigen Schriften, von denen dieses gilt, gehören, wie bereits angedeutet, auch die Pseudo-Clementinischen Homilien und Recognitionen. In diesen finden wir freilich die evangelischen Citate nur mit den Worten eingeführt, die man sonst als Berufung auf die Tradition anzusehen pflegt: „Christus sagt", oder: „der Herr", „der Prophet", „der Untrügliche sagt" u. a. m. Aber hier liegt der Grund dieser Art des Citirens offenbar in der Form dieser Schriften, welche bekanntlich allenthalben den Petrus redend einführen, der freilich nicht die schriftlichen Evang. citiren kann. — Ich würde nicht nöthig gefunden haben, dies ausdrücklich zu bemerken, da es so offen am Tage liegt, wenn nicht manche Anhänger der Traditionshypothese Miene machten, nichtsdestoweniger von diesem Umstande für ihre Lieblingsansicht Vortheil zu ziehen. So führt Credner (Einleit. zum N. T. S. 190. 198 f. und schon früher in den „Beiträgen" eine Reihe von Stellen an, die von einer durch die Clementinen benutzten vollständigern oder reineren Tradition zeugen sollen, im Gegensatze der in den kanon. Evang. niedergelegten Tradition. Auch Gieseler und Strauß nehmen jene Bücher wenigstens nicht ausdrücklich von der Reihe derer aus, auf

Herrn hindurch, aber von der Gewohnheit eines durch die Erzählung solcher Aussprüche bestimmten Lehrtypus findet sich in ihnen so wenig, wie anderwärts eine Spur. Johannes spricht zwar in seinen Briefen nicht nur in denselben Gedanken, sondern fast in denselben Worten und Wendungen, wie Christus in seinem Evangelium (nicht in den übrigen), aber wir werden weiterhin sehen, wie ungleich wahrscheinlicher es ist, daß die Rede des johanneischen Christus der subjectiven Denk- und Redeweise des Jüngers, als daß umgekehrt diese letztere jener ersteren nachgebildet sei. Der Hebräerbrief endlich und die Apokalypse sind eben so arm, wie die bereits genannten Schriften, an ausdrücklichen Anführungen, und, namentlich die letztere, wo möglich noch entfernter von jedem Anklang eines traditionellen evangelischen Geschichtsvortrages. — Auch einige nicht in den neutestamentlichen Kanon aufgenommene Schriften können zu gleichem Behufe angeführt werden. So der angebliche Brief des Barnabas, der, so unwahrscheinlich auch seine Abfassung durch den Apostelgefährten sein mag, doch jedenfalls der Zeit angehört, in welche recht eigentlich die Blüthe des evangelischen Traditionstypus fallen müßte. In ihm fällt die Sparsamkeit der evangelischen Erinnerungen um so mehr auf, je mehr dieser Brief von alttestamentlicher Gelehrsamkeit strotzt, welche in ihm, wie gewissermaßen schon im Hebräerbriefe, sich in eine solche Form des Vortrags hineingestaltet, die weit mehr, als irgend eine evangelische Erzählung, danach hinzustreben scheint, zu einem Lehrtypus fixirt zu werden *). Aehnlich der ungefähr gleichzeitige erste Brief des Clemens Romanus an die Korinther. Hier finden sich gleichfalls, neben einer Menge alttestamentlicher, nur ein paar evangelische Anführungen, und zwar solche, die, mit den betreffenden Stellen unserer Evangelien verglichen, von einer ziemlich unbestimmten und ins Allgemeine gehenden, keineswegs auf einen strengen Typus der

*) Doch dürfen wir nicht verschweigen, daß einige Anführungen des Barnabas, namentlich die der Stelle Marc. 12, 36 u. Parall. (cap. 12, p. 41 ed. Cleric.) allerdings von einer specielleren Vertrautheit mit Einzelbegebenheiten der evangel. Geschichte zu zeugen scheinen können, als wir solche wenigstens in den paulinischen Schriften finden.

Ueberlieferung hinweisenden Erinnerung zeugen*). Die übrigen dem alten römischen Bischof zugeschriebenen Werke kommen hier nicht in Betracht, da sie keinesfalls älter als das zweite Jahrhundert und als der Gebrauch der schriftlichen Evangelien sind. Zuerst in den Briefen des Ignatius werden die evangelischen Citate etwas häufiger. Da indessen der antiochenische Bischof bereits die paulinischen Episteln kennt, so fragt es sich, ob hinreichender Grund vorhanden ist, ihm die Bekanntschaft mit schriftlichen Evangelien abzusprechen **). So wie wir aber weiter in das zweite Jahrhundert, an dessen Schwelle der zuletzt Genannte steht, eintreten, so finden wir zugleich mit der häufigern Berufung auf evangelische Aussprüche und Begebenheiten auch schon ganz entschieden und zweifellos den Gebrauch schriftlicher Evangelien ***). Eben hier nun contrastirt die so schnell

*) Cap. 13, p. 153 und cap. 46, p. 173. Die erste dieser Anführungen kommt in ähnlich unbestimmter Allgemeinheit auch in dem Briefe des Polykarpus vor.

**) Es wird hier die Aechtheit der kleineren Recension vorausgesetzt. In der größeren, wahrscheinlich interpolirten Recension jener Briefe ist die Benutzung der schriftlichen Evang. und zwar ausdrücklich unserer kanonischen augenfällig.

***) Zu denjenigen Schriften, von denen dieses gilt, gehören, wie bereits angedeutet, auch die Pseudo-Clementinischen Homilien und Recognitionen. In diesen finden wir freilich die evangelischen Citate nur mit den Worten eingeführt, die man sonst als Berufung auf die Tradition anzusehen pflegt: „Christus sagt", oder: „der Herr", „der Prophet", „der Untrügliche sagt" u. a. m. Aber hier liegt der Grund dieser Art des Citirens offenbar in der Form dieser Schriften, welche bekanntlich allenthalben den Petrus redend einführen, der freilich nicht die schriftlichen Evang. citiren kann. — Ich würde nicht nöthig gefunden haben, dies ausdrücklich zu bemerken, da es so offen am Tage liegt, wenn nicht manche Anhänger der Traditionshypothese Miene machten, nichtsdestoweniger von diesem Umstande für ihre Lieblingsansicht Vortheil zu ziehen. So führt Credner (Einleit. zum N. T. S. 190. 198 f. und schon früher in den „Beiträgen" eine Reihe von Stellen an, die von einer durch die Clementinen benutzten vollständigern oder reineren Tradition zeugen sollen,, im Gegensatze der in den kanon. Evang. niedergelegten Tradition. Auch Gieseler und Strauß nehmen jene Bücher wenigstens nicht ausdrücklich von der Reihe derer aus, auf

Platz ergreifende Gewohnheit solcher Berufung auf das Merkwürdigste mit dem Mangel derselben bei den frühern Schriftstellern. Sie, diese Gewohnheit zeigt aufs deutlichste, wie jener Mangel in nichts anderem, als darin seinen Grund haben kann, daß erst mit seiner schriftlichen Aufzeichnung das Detail der evangelischen Geschichte zur Benutzung auch für den eigentlichen Lehrvortrag geöffnet ward.

Auf ganz gleiche Weise sprechen nun aber auch die ausdrücklichen Zeugnisse, die uns über die Entstehung der schriftlichen Evangelien erhalten sind, durchaus für eine Entstehung anderer Art, als aus einer schon zuvor zum feststehenden Typus gewordenen Ueberlieferung. Nicht zwar das Schweigen dieser Zeugnisse über einen solchen Traditionstypus wollen wir hier geltend machen. Dieser Einwurf würde sich vielleicht durch die Erinnerung an ähnliche Fälle beseitigen lassen, wo Phänomene des Geisteslebens, die sich unbewußt durch einen Instinct der Nothwendigkeit erzeugten, eben so unbemerkt wieder erlöschen und nur in ihren Erzeugnissen fortleben, ohne daß sich von ihrem Dasein ein ausdrückliches Gedächtniß erhalten könnte. Ein solches pflegt sich allenthalben in Bezug auf jene dichtende Geistesthätigkeit zu begeben, durch welche Sagen und Mythen erzeugt werden. Diejenigen, welche die evangelische Geschichte für einen Mythus oder für durch und durch mythischer Natur halten, verfahren daher ganz consequent, wenn sie sie aus einer unbewußten Dichtung solcher Art hervorgehen lassen, die nach Ablauf des Zeitalters, in welchem sie blühte, keine andere Spur ihres Daseins, als eben nur die Sagen selbst, die aus ihr erzeugt wurden, zurückließ. Eine solche Dichtung vorausgesetzt, würde an sich auch dies nichts Befremdendes haben, wenn

welche sie ihre Hypothese stützen. — Was die Sache selbst betrifft, so scheinen sich mir die Clementinen den Evangelienschriften gegenüber genau in demselben Verhältniß zu befinden, wie Justinus der Märtyrer. Die Benutzung schriftlicher Evang., und sogar ausdrücklich unserer kanonischen (diese nämlich finde ich allerdings auch in den justinischen ἀπομνημονεύματα wieder) ist unverkennbar; aber es ist eine freie Benutzung, ein Citiren meist aus dem Gedächtniß, hin und wieder vielleicht (vergl. z. B. homil. II, 50. III, 50. XVIII, 20.) mit Beimischung apokryphischer Reminiscenzen.

uns als Verfasser der schriftlichen Evangelien bestimmte Namen genannt werden, und zwar solche, die über die Zeit, wo die Sage schriftlich fixirt ward, hinaufsteigen und in die Zeit der entstehenden Sage selbst fallen. Es ist nämlich allerdings die Weise der Sage, ihr eigenes Thun solchergestalt als das Thun bestimmter in ihren eigenen Kreis aufgenommener Gestalten auszusprechen; wie wir z. B. in der griechischen Mythologie die Namen Olen, Musäus, Orpheus und andere Dichter- und Sängernamen genannt finden, auf die man die Verfasserschaft von Gedichten übertrug, die nichts als spätere schriftliche Fixirungen der alten Sagendichtung sind. — Allein was uns ein für allemal verbietet, die Notizen über die Verfasser der schriftlichen Evangelien in eine Reihe mit jenen mythischen Angaben zu setzen: das sind die besondern Umstände, von denen wir sie begleitet finden. Diese nämlich geben über die wirkliche Entstehung jener Schriften einen positiven Aufschluß, der ein durchaus historisches Gepräge trägt, und wirkliche Geschichte auf entscheidende Weise an die Stelle jener unbestimmten und nebelhaften Suppositionen setzt.

Wir gehen bei Beleuchtung dieser Zeugnisse von dem ältesten und gewichtigsten derselben aus, dem bekannten Zeugnisse des Bischofs Papias von Hierapolis *), der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts fünf Bücher „Erläuterungen von Aussprüchen des Herrn" (λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις) herausgab. Aus dem Munde des Presbyters Johannes, eines unmittelbaren Jüngers Christi, mit welchem Papias noch persönlich verkehrt hatte, meldet er zuerst von einem, dessen Name bekanntlich auch unter den Verfassern unserer kanonischen Evangelien genannt wird, folgendes: „Marcus, der Dollmetscher des Petrus, habe, so viel er sich gemerkt, genau aufgezeichnet, doch nicht der Ordnung nach, was Christus sei es gesprochen oder gethan. Er selbst nämlich habe den Herrn nicht gehört oder ihn begleitet, wohl aber später den Petrus, der nach dem Bedürfnisse des Augenblicks zu lehren pflegte und nicht wie einer, der eine ausdrückliche Zusammenstellung von Reden des Herrn beabsichtigte. So sei denn dem Marcus nichts

*) Euseb. H. E. III, 39.

vorzuwerfen, wenn er so einiges aus der Erinnerung aufgezeichnet. Nur eines nämlich sei dabei sein Augenmerk gewesen, nichts von dem, was er gehört, zu übergehen, und nichts unwahres hinzuzusetzen.“ Dies, wie gesagt, erzählt Papias aus dem Munde des Presbyter Johannes über Marcus. Weiterhin sagt er, ohne ausdrückliche Angabe der Quelle, vielleicht aus derselben Quelle, von Matthäus: „er habe in hebräischer Sprache die Aussprüche des Herrn zusammengestellt, diese habe sich sodann Jeder, so gut er es vermocht, übersetzt oder erläutert.“ — Daß dieses Zeugniß in jeder Hinsicht ein unverdächtiges ist, hätte man nie bezweifeln sollen. Allerdings wird uns Papias von Eusebius, der sein Werk noch kannte, als ein Mann von ziemlich schwachem Verstand geschildert; aber dieses Urtheil bezieht sich nur auf das Verständniß der von den Aposteln überkommenen Lehren, welche er mehr als billig, statt im geistigen, im buchstäblichen Sinne zu nehmen geneigt war, woraus unter andern seine dem Berichterstatter so anstößigen chiliastischen Ansichten „und anderes Fabelhafte“ hervorgegangen sei. Auf so äußerliche Notizen aber, wie die hier gegebenen, ist nicht abzusehen, wie jener Tadel eine Anwendung leiden soll. Hier findet sich keine Veranlassung eines Misverständnisses, kein irgend denkbares Motiv einer Verfälschung, die bei einem der Zeit nach so nahe stehenden Zeugen ohnehin nicht wohl statt finden konnte. Die Zeugnisse selbst aber stehen mit einer langen Reihe von nachfolgenden, welche sämmtlich und zwar, zum großen Theile wenigstens, unabhängig von jenem den Marcus als Schüler des Petrus bezeichnen und aus dessen Erzählungen ihn sein Evangelium zusammenstellen, den Matthäus aber eine hebräische Evangelienschrift abfassen lassen, in bester Uebereinstimmung. — Wie nun, fragen wir, verhalten sich diese Nachrichten zu der Traditionshypothese? Man bemerke, wie für dasjenige Evangelium, dessen Entstehung, unstreitig nicht ohne Grund, Papias am ausführlichsten beschreibt, eine Quelle genannt wird, von der es ausdrücklich heißt: sie sei **nicht** darauf berechnet gewesen, daß aus ihr eine schriftliche Zusammenstellung von Begebenheiten oder von Reden hervorgehen sollte. Es waren die **zufälligen, gelegentlichen** Erzählungen eines einzelnen Jüngers, nicht ein unter den verschiedenen Jüngern

gleichmäßig verbreiteter Kanon von Erzählungen, woraus das erste schriftliche Evangelium — (daß nämlich das Evangelium des Marcus nach Papias dies war, werden wir gleich nachher zeigen) hervorging. Diese mangelhafte Beschaffenheit seiner Quelle und die dadurch verschuldete Lückenhaftigkeit und Ordnungslosigkeit des Evangeliums selbst ward zwar, wie wir aus den Worten des Papias sehen, alsbald von andern Jüngern, von solchen, die selbst noch den Herrn gehört und nicht blos, wie Marcus, aus zweiter Hand geschöpft hatten, gerügt. Aber diese Rüge selbst, ist sie etwa eine solche, die einen vollständigern Umkreis traditionell abgeschlossener Geschichtserzählung im Hintergrund hat oder darauf hinweist? Offenbar nicht; vielmehr sehen wir, wie Johannes Presbyter in jener Beschaffenheit seiner Quelle ausdrücklich eine Entschuldigung für den Marcus findet; woraus doch wohl hervorgeht, daß er für den Evangelisten keinen solchen Traditionstypus vorhanden wußte, aus welchem derselbe sein Werk hätte ergänzen können. Er selbst, der Presbyter, gab gleichfalls nur gelegentlich, auf Befragen des Papias, die Ergänzungen und Berichtigungen, welche dieser nachher in sein Werk aufnahm. Hätte er, oder hätten jene Andern, deren Erzählungen theils mittelbar, theils unmittelbar Papias gleichfalls benutzte, aus der Ueberlieferung ihrer Kenntniß der evangelischen Geschichte in der Weise ein Geschäft gemacht, wie die Traditionshypothese es voraussetzt: so wäre Letzterem die Mühe erspart worden, bei Allen, an die er gelangen konnte, so wie Eusebius erzählt, daß er gethan, einzeln herumzufragen, um den Stoff zu seinem Werke zusammen zu bringen; nicht minder, wie dem Marcus die Mühe erspart worden wäre, aus den vereinzelten unzusammenhängenden Erzählungen eines einzelnen Apostels einen evangelischen Bericht kümmerlich zusammenzustellen. Nicht minder endlich wäre denen, die, sei es vor Abfassung des Marcusevangeliums, oder weil sie dieses nicht kannten, oder weil es ihnen nicht genügte, eine anderweite Sammlung evangelischer Erzählungen oder Reden begehrten, die Mühe erspart worden, sich die Spruchsammlung des Matthäus, sei es mit unzulänglicher Sprachkenntniß aus dem Hebräischen zu übersetzen, oder mit unzulänglicher Sach-

kenntniß in die Facta, die ihnen anderswoher bekannt wurden, einzureihen.

Man sieht also, wie dieses älteste Zeugniß, von welcher Seite wir dasselbe auch in Betrachtung ziehen, nicht blos negativ keinen Umstand enthält, der auf das Vorhandensein einer evangelischen Tradition in jenem neuerdings erfundenen Wortsinne schließen ließe,— obgleich es, so wie man wenigstens in der letzten Zeit diese Hypothese ausgebildet hat, selbst unmittelbar in die Zeit der Blüthe dieser Tradition fallen würde, — sondern wie es auch eine Entstehungsart der ersten Evangelien angiebt, die, in sich selbst vollkommen wahrscheinlich und glaubwürdig, das Vorhandensein einer solchen Tradition geradezu ausschließt. Dies wird noch deutlicher erhellen, wenn wir jetzt den Versuch machen, aus diesem Zeugnisse, im Zusammenhange mit einigen andern, welche sich daran reihen, über den wirklichen Ursprung der einzelnen schriftlichen Evangelien ein bestimmtes Resultat zu gewinnen. — Wie man auch die Aeußerungen des Papias über die Evangelienschrift des Matthäus deute: in Bezug auf Marcus erhellt jedenfalls, daß er diesen Begleiter des Petrus ganz unabhängig von jeder andern evangelischen Erzählung, schriftlichen oder mündlichen, *nur in der Absicht, den Inhalt der Erzählungen des Apostels nicht verloren gehen zu lassen*, sein Evangelium auffsetzen läßt. Es geht aus den Worten, die er dem Presbyter in den Mund legt, mit hinreichender Deutlichkeit hervor, daß die Meinung desselben diese war, Marcus habe erst nach dem Tode des Petrus Hand an sein Werk gelegt. Denn warum hätte er, wenn er früher schrieb, blos aus zufälliger Erinnerung schreiben sollen, da es doch so nahe lag, von seinem Meister selbst das Aufgezeichnete verbessern und vervollständigen zu lassen? Letzteres, oder vielmehr eine durch Petrus erfolgte Billigung und Beglaubigung der Marcusschrift, behaupten wirklich einige Spätere *), aber diese müssen billig zurückstehen gegen das ältere, mit Papias übereinstimmende Zeugniß des Irenäus **), nach

*) Euseb. H. E. II, 15. Hieronym. catal. scr. eccl. 8.

**) Iren. c. haeres. III, 1.

welchem erst nach dem Tode des Petrus und auch des Paulus sowohl Marcus, als auch Lukas ihre Evangelien niederschrieben. Auch bei Clemens Alexandrinus, der zwar allerdings schon die (unstreitig) wohl aus dem Streben, dem Evangelium eine größere Autorität zu sichern, hervorgegangene) Meinung theilt, als sei Marcus bereits beim Leben des Petrus zur schriftlichen Aufzeichnung der Vorträge dieses Apostels veranlaßt worden, findet sich doch die Notiz bewahrt*), daß Petrus sich gleichgültig gegen jenes Unternehmen verhalten, dasselbe weder unterstützt noch verhindert habe. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir diese Notiz für einen Nachklang des wahren Thatbestandes nehmen, dessen Erinnerung wenigstens noch gegen die Behauptung einer ausdrücklichen Autorisation des Marcus durch Petrus ankämpfte. — Setzen wir zu diesem allem noch hinzu, daß das Allgemeine des Inhalts jener Zeugnisse, die streitigen Puncte nämlich abgerechnet, auch sonst von den Kirchenschriftstellern der ältern Zeit, seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts auf das Vielfachste bestätigt wird: so möchte das Factum, daß ein Schüler und dolmetschender Begleiter des Petrus, Marcus (ob einer und derselbe mit dem Johannes Marcus der Apostelgeschichte oder dem im ersten Briefe des Petrus als Sohn erwähnten Marcus, wird sich schwerlich ausmitteln lassen), die zerstreuten gelegentlichen Erzählungen jenes Apostels zu einem schriftlichen Aufsatze über die Reden des Herrn und die Begebenheiten seines Lebens in

*) Euseb. H. E. VI, 14 (aus den Hypotyposen des Clemens). Wir unterlassen nicht, zu bemerken, wie diese Stelle, und eben so auch die vorhin aus Eusebius angeführte, von dem κήρυγμα des Petrus auf eine Weise spricht, in welcher allerdings die Meinung einen Vorschub finden kann, als habe dieses κήρυγμα, oder die διδασκαλία des Petrus in Detailerzählungen der Art bestanden, wie wir sie bei Marcus finden. Aber dies ist die Vorstellung eines spätern Schriftstellers, der aus der Bedeutung, die zu seiner Zeit die schriftlichen Evangelien gewonnen hatten, auf die Stellung schloß, welche der Vortrag jener Erzählung in der frühesten Gemeinde einnahm. Richtiger ohne Zweifel Papias oder Johannes Presbyter, nach welchem Petrus πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων.

griechischer Sprache (dies nämlich ist von einem, dessen Handwerk das Dolmetschen ins Griechische ist, unstreitig vorauszusetzen, und wird durch den Gegensatz, in welchen Eusebius den Bericht des Papias über Marcus zu dem hebräischen Matthäus bringt, über jeden Zweifel erhoben) verarbeitete: — so möchte dieses Factum wohl für ein so gut, wie die Verfasserschaft und die Umstände der Entstehung irgend eines andern Schriftwerkes älterer Zeit, beglaubigtes zu gelten haben. Von dem Verhältniß dieses seiner einstmaligen Existenz nach hinreichend constatirten Schriftwerkes zu demjenigen, welches von allen Schriftstellern seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts einstimmig für dasselbe ausgegeben wird, von der Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit dieses letztern, sprechen wir jetzt noch nicht. Wir gehen zu dem andern Zeugnisse des Papias, zu dem über die Evangelienschrift des Matthäus über. So einstimmig, wie dort jene die Persönlichkeit des übrigens unbekannten Verfassers betreffenden Umstände, eben so einstimmig wird hier in Bezug auf den auch sonst persönlich bekannten Verfasser von einer zahlreichen Reihe nachfolgender Schriftsteller die Notiz bestätigt, daß er in hebräischer Sprache eine Evangelienschrift abgefaßt. Aber in Bezug auf den Umfang und Inhalt dieser Schrift findet sich bei Papias oder scheint sich zu finden eine Angabe, welche anderweiter ausdrücklicher Zeugnisse ermangelt, über welche daher nicht aus äußeren, sondern nur aus innern Gründen entschieden werden kann.

Man sieht, daß wir von der neuerdings durch Schleiermacher *) so lebhaft in Anregung gebrachten Frage über die Bedeutung des Wortes *Λόγια* sprechen, durch welches Papias die Schrift des Matthäus bezeichnet. Daß dieses Wort, seinem ursprünglichen und in jedem andern Gebrauche nie überschrittenen Sinne nach, eine Sammlung nur von Reden und Aussprüchen des Herrn anzeigen würde: auf diesen an sich unläugbar sich so verhaltenden Umstand hat zuerst der oben genannte Forscher hingewiesen, und darauf eine von der bisherigen abweichende Ansicht über die ursprüngliche Gestalt des

*) In seinem zuerst in den theologischen Studien und Kritiken, Jahrg. 1832, erschienenen, jetzt in den zweiten Band der sämmtlichen Werke aufgenommenen Aufsatze „über die Zeugnisse des Papias.“

Matthäusevangeliums zu begründen versucht. Es ist ihm entgegnet worden, daß Papias selbst in dem von uns so eben Angeführten, was er über die Schrift des Marcus sagt, diesen Ausdruck in einer weiteren Bedeutung zu nehmen, daß überhaupt jenes Wort sich zu einer Bezeichnung a potiori der evangelischen Schriften gestaltet zu haben scheine. — Das letztere kann nicht füglich in Abrede gestellt werden. Schleiermacher selbst führt eine Stelle aus Photius an, die er nicht ohne Zwang für seine Meinung unschädlich zu machen sucht; entscheidend aber ist eine Stelle in der interpolirten Recension der Briefe des Ignatius *), wo sogar die Apostelgeschichte in den Ausdruck λόγια eingeschlossen wird. Allein es fragt sich, ob, auch dieses zugestanden, die erste Uebertragung dieses Ausdrucks auf Schriften solcher Art hinreichend erklärbar ist ohne die Annahme, daß die ersten solchen Schriften, oder daß eine der ersten unter ihnen eine Gestalt trug, in welcher die Reden und Aussprüche Jesu noch in einem anderen Sinne, als es in unsern gegenwärtigen Evangelien auch der Fall ist, die Hauptsache waren. Wir haben nämlich zwar nichts dagegen, wenn man auch in diesen letzteren dieselben für den wichtigsten, geistig bedeutendsten Theil ihres Inhalts ansprechen will; wir selbst halten sie dafür; aber von den Verfassern unserer kanonischen Evangelien sind sie wenigstens nicht in einem solchen Sinne dafür gehalten worden, von welchem vorauszusetzen wäre, daß er sich in der Namengebung dieser Schriften ausgedrückt haben sollte. Offenbar ist der Zweck dieser Schriften sämmtlich, eine vollständige Uebersicht der Lebensgeschichte Jesu, sei es von seiner Empfängniß und Geburt, oder von dem Momente des ausgesprochenen göttlichen Lehrberufes an, zu geben; dieser Zweck aber, nach welchem sich doch die gesammte äußere Gestalt und der Plan jener Schriften bestimmt hat, wird durch das Wort λόγια offenbar nicht ausgedrückt. Auch finden wir diesen Ausdruck nur an einigen wenigen Stellen; der bei weitem häufiger vorkommende und natürlichere für die historischen Schriften des N. T., bevor für dieselben (seit Irenäus) die nachher typisch gewordenen Ausdrücke gebraucht werden, ist: Denkwür-

*) Ignat. ad Smyrn. 3.

digkeiten (ὑπομνημονεύματα). — Wird nun durch dieses alles schon im Allgemeinen wahrscheinlich, daß jenes Wort als Name für Evangelienschriften nur ein particulärer, zunächst einer einzelnen Schrift, für die er sich eignete, gegebener und nur beiläufig auf die Gattung übertragener sei: so wird ein unbefangener Blick auf die Aeußerungen des Papias diese Wahrscheinlichkeit durch sie nur bestätigt finden. Papias nannte seine eigene Schrift „Erläuterungen der Logia des Herren", und bereits Schleiermacher hat gezeigt, wie diese Schrift keineswegs unter Eine Kategorie mit den kanonischen Evangelien gehört, sondern sich wirklich, ausschließlich oder vorzugsweise, mit Aussprüchen des Herrn beschäftigte. In der vorliegenden Stelle aber ist es nur ein oberflächlicher Schein, wenn es so aussieht, als werde der Ausdruck σύνταξιν τῶν κυριακῶν λογίων ποιεῖσθαι als Wechselbegriff gebraucht mit τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα γράφειν. Vielmehr deutet in dem Zusammenhange, in welchem Papias die letztern Worte braucht, gerade der ausdrückliche Gegensatz: ἢ λεχθέντα, ἢ πραχθέντα auf die Möglichkeit hin, wie eine Evangelienschrift sich eine Vollständigkeit und strenge Sachordnung entweder des Gesprochenen, oder des Geschehenen, nicht nothwendig zugleich des einen und des anderen, zum Ziele setzen könne. Papias selbst scheint in seinem Werke das erstere angestrebt, sich also recht eigentlich zugleich mit der ἐξήγησις, auch eine σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων, die er bei Marcus vermißt, zur Aufgabe gestellt zu haben. Braucht er nun weiterhin denselben Ausdruck für die Schrift des Matthäus, so ist uns gewiß wenigstens eine hinlängliche Aufforderung gegeben, weiter zuzusehen, was für einen nähern Grund gerade hier der Gebrauch dieses Ausdrucks gehabt haben könne.

Einen Fingerzeig zu dieser weitern Untersuchung meinte Schleiermacher noch in der Stelle selbst gefunden zu haben. Papias setzt hinzu: ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος, — ein doppelsinniger Ausdruck, der sowohl von einem Uebersetzer, als auch von einem Erläuterer oder Erklärer verstanden werden kann. Allerdings liegt die erstere Deutung hier näher, da ausdrücklich von einem Werk in fremder Sprache die Rede ist; auch fragt sich, ob das „Jedermann" (ἕκαστος) füglich auf

einzelne Autoren, welche die Schrift, wie Schleiermacher will, weiter ausführten und erläuterten, bezogen werden kann, und nicht vielmehr von der größern Menge derer, die, in Ermangelung anderer, an jene Schrift bei ihren Lehrvorträgen oder auch zu eigenem Gebrauch sich halten mußten, kurz, nicht von schriftlichen Uebersetzungen oder Erklärungen zu verstehen ist. Daß Papias wirklich schon Ueberarbeitungen der Matthäusschrift vor Augen gehabt oder um ihre Existenz gewußt haben sollte, die nachher in der Kirche eine Bedeutung erlangt haben: gegen diese Annahme läßt sich überdies einwenden, daß Eusebius, der doch darauf ausgeht, die Zeugnisse über solche Schriften zu sammeln, nichts erwähnt von einer Bekanntschaft des Papias mit unsern griechischen Evangelien, den Marcus ausgenommen, und ebenso auch die Bekanntschaft desselben mit dem Hebräerevangelium wenigstens zweifelhaft läßt. Er erwähnt nämlich, daß Papias eine Geschichte erzähle, die sich in dem genannten Evangelium vorfinde, und läßt es, wie es scheint, dahin gestellt, ob man dies für einen Beweis seiner Bekanntschaft mit diesem Evangelium nehmen wolle. Doch kann auf der andern Seite auch geltend gemacht werden, daß Papias jenen Zustand der Gemeinde, wo man nichts als die hebräischen λόγια hatte, als einen vergangenen zu bezeichnen, und hiernach griechische Ueberarbeitungen jener Schrift allerdings vorauszusetzen scheint. — Wenn wir nun aber auch nach diesem allem Bedenken tragen müssen, von der Aeußerung unsers Autors den durch Schleiermacher vorgeschlagenen Gebrauch zu machen, so geben wir darum doch nicht auf, den durch jene Deutung vorgezeichneten Weg weiter zu verfolgen. Auch der Urheber jener Deutung wäre schwerlich auf den Gedanken derselben gekommen, wenn ihm nicht das, worauf die Deutung hinaus will, die Entstehung einer Gruppe evangelischer Schriften und darunter auch einer oder einiger, die wir besitzen, aus einer erzählenden Ueberarbeitung der Urschrift des Matthäus, durch ein anderweites Aperçu wahrscheinlich geworden wäre. Schleiermacher selbst geht fort zu dem Versuche, in dem kanonischen Evangelium, welches nach Matthäus genannt wird, eine Duplicität von Bestandtheilen nachzuweisen, eine Reihe von Spruchsammlungen, und eine Reihe erzählender Partien, die, gegenseitig

in einander verflochten und verwoben, doch nicht dergestalt zur wirklichen Einheit verwachsen seien, daß nicht der verschiedenartige Ursprung beider noch deutlich herausgefunden werden könne. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir dieses Aperçu für das ursprüngliche halten, welches sich dem berühmten Theologen bei seinem Streben, die Evangelien in ihre einfachen Bestandtheile aufzulösen, ungesucht ergeben hatte, so daß er erst zu dessen Unterstützung seine Deutung der papianischen Stelle unternahm. Wir wollen Schleiermachern auf diesem zuerst von ihm betretenen Pfade weiter folgen, und nachforschen, ob sich vielleicht auf ihm ein Aufschluß über die Bedeutung der *λόγια* gewinnen läßt, auch ohne jene bedenkliche Auslegung der übrigen Worte des Papias zu Hülfe zu nehmen.

Auch in diesem Unternehmen haben wir einen Vorgänger, der ausdrücklich in der von uns bezeichneten Richtung von Schleiermachers Standpunct aus einen wichtigen Schritt vorwärts gethan hat. Lachmann in der vorhin von uns erwähnten Abhandlung, hat nicht nur die ausdrückliche Einsicht von der Unabhängigkeit jenes Schleiermacher'schen Aperçu von seiner Deutung der Worte des Papias, er spricht nicht nur, ausdrücklich mit Voraussetzung dieser Unabhängigkeit, mit den stärksten Worten die Evidenz desselben aus *), sondern er giebt auch einen dankenswerthen Aufschluß über die Art und Weise, wie bei jener Aufnahme der Spruchsammlung des ursprünglichen Matthäus in den Zusammenhang einer fortlaufenden evangelischen Erzählung verfahren worden ist. Er macht nämlich bemerklich, wie in der Composition unsers Matthäusevangeliums der Hauptsache nach dieselbe Ordnung, derselbe Faden der Erzählungen befolgt ist, wie zunächst in dem nach Marcus benannten Evangelium, dergestalt, daß sich die theilweisen Abweichungen von dieser Ordnung, entweder alle oder die meisten,

*) Matthaei evangelium illud intellego, quod Schleiermacherus dixit (et satis fuit dixisse, vel sine argumentis: ita veritas rei primo aspectu patet; ut si Papiae testimonium aliter atque ille fecit accipias, tamen debeat concedi), illud inquam ex collectis et quasi contextis domini Jesu Christi orationibus compositum primo, cui postmodum alii narrationes inserserunt. A. a. O. S. 577.

aus einer Rücksicht erklären lassen, welche der Bearbeiter auf den Inhalt der von ihm aufgenommenen und dazwischen geschobenen Reden nahm. Aehnliches sucht Lachmann auch in Bezug auf das Evangelium des Lukas nachzuweisen, worauf wir weiterhin zurückkommen werden. Hierdurch wird die Untersuchung über die Urgestalt der Matthäusschrift auf eine sehr interessante und für den Fortgang dieser gesammten Forschungen gewiß ersprießliche Weise in die Frage nach der Entstehung des übrigen Theils der evangelischen Erzählungen verflochten. Vorausgesetzt wird dabei, wie man sieht, eine Ansicht über das Marcusevangelium, die sich wesentlich unterscheidet von der unter der Mehrzahl der jetzigen Theologen gäng und gäben, über welche sich Lachmann zwar hart, aber keineswegs ungerecht ausspricht *). Indessen geht der genannte Forscher auf diesem Wege noch nicht weiter, als bis wohin ihm die allgemeine Grundgestalt der Schleiermacher'schen Ansicht über Evangelienentstehung, welche Dieser auch nach jenem glücklich gefaßten Aperçu nicht aufgegeben hatte, zu gehen verstattet. Er kommt in allen denjenigen Theilen der evangelischen Erzählung, die nicht zu der Matthäischen Spruchsammlung gehören, auf die Annahme einzelner Bruchstücke zurück, die allmählig in der Tradition eine bestimmte, sogar wörtlich bestimmte, Gestalt angenommen haben und durch dieselbe Tradition in eine bestimmte Reihenfolge eingeordnet sein sollen. So sei ein Kanon dieser Tradition bereits vor der Abfassung der kanonischen Evangelien fertig gewesen, der Verfasser unsers Marcusevangeliums habe denselben am reinsten, die Verfasser des Marcus- und Lukasevangeliums aber mit der Matthäischen Spruchsammlung und (besonders der letztere) auch mit andern Bestandtheilen vermischt

*) Multo minus probandi sunt, quibus placet Marcum esse ineptissimum desultorem, qui nunc taedio, modo cupiditate, tum neglegentia, denique vecordi studio, inter evangelia Matthaei et Lucae incertus feratur atque oberret. Nempe his quaedam Griesbachii disputatio sedulae subtilitatis specie illusit, cum tamen minime ingeniosa sit, sed frigida tota et jejuna. Aehnlich Tholuck (Glaubwürdigkeit der ev. Gesch. 249.): nicht die Richtigkeit der Griesbach'schen Hypothese, sondern ihre Unrichtigkeit lasse sich zur Evidenz bringen.

und dadurch vielfach auch in der Ordnung und im Ausdruck alterirt wiedergegeben.

Das Zurückkommen auf die Traditionshypothese ist, was Lachmann betrifft, insofern ganz consequent, als er von vorn herein das papianische Zeugniß, so wie alle übrigen äußeren Zeugnisse, ganz bei Seite gestellt, und rein von innen heraus zu einem Resultate über die Entstehung der Evangelien zu kommen versucht hat. Auch muß man gestehen, daß die Traditionshypothese in der Gestalt, wie Schleiermacher und nach ihm Lachmann sie aufstellen, nicht von allen den Einwänden getroffen wird, die wir oben gegen die Gestalt, in welcher Gieseler, und gegen jene, in welcher Strauß sie vorgebracht haben, geltend machten. Ausdrücklich nicht in eigentlichen Lehrvorträgen, sondern in Privatmittheilungen und gelegentlichen Erzählungen lassen beide jene Ueberlieferung, aus der unsere Evangelisten geschöpft haben sollen, bestehen; eine schriftliche Abfassung wenigstens eines Theils dieser Erzählungen sogleich von vorn herein erklären sie für nicht unwahrscheinlich; und so lassen sie denn auch die traditionelle Reihenfolge derselben mehr theils aus der allmählig sich bildenden Gewohnheit, gewisse einzelne dieser Erzählungen (historiae evangelicae corpuscula nennt Lachmann sie) unter einander zu verknüpfen, theils selbst aus nach und nach sich einfindenden Sammlungen schriftlicher Aufsätze hervorgehen, als aus einem von vorn herein überlieferten und im Verlaufe der Zeit nur erweiterten Typus *). Nichtsdestoweniger wird der scharfsinnige Philolog, welcher die allerdings zuerst von diesen Voraussetzuugen aus gewonnenen Aufschlüsse so glücklich weiter geführt hat, nicht verkennen, wie, so lange er jene Brücken, die ihn dahin, wo er jetzt steht, geführt haben, nicht hinter sich abzubrechen kühn genug ist, er noch keineswegs auf dem Boden, den er bereits eingenommen hat oder einzunehmen im Begriff ist, festzustehen vertrauen darf. Schleiermacher, am Schlusse seiner Abhandlung, hat, in Folge seiner engern Anschließung an die historischen Zeugnisse, fast ohne es zu wissen, auf ein anderes Ziel der Forschung hingewiesen, welches, wenn

*) Dieselbe Ansicht hat neuerlich Neander seiner Bearbeitung der evangelischen Geschichte zum Grunde gelegt.

es zu gewinnen sein sollte, für jene Ergebnisse unstreitig eine bessere Stütze abgeben, aber freilich auch die Hypothese, aus der jene zuerst gewonnen wurden, widerlegen würde. Er fordert auf, nachdem wir über das Verhältniß des papianischen Zeugnisses von dem ursprünglichen Matthäus zu unserm kanonischen Matthäusevangelium ein Licht gewonnen, ein Aehnliches auch in Betreff seiner Zeugnisse über Marcus zu versuchen. Freilich setzt Schleiermacher, in seiner Hypothese noch allzusehr befangen, dabei sogleich voraus, daß unser Marcusevangelium mit jenem, von welchem Papias spricht, unmöglich eins und dasselbe sein, ja nicht einmal zu ihm in einem ausschließlichen Verhältnisse stehen könne. Aber wenn sich von dieser Voraussetzung bei näherer Prüfung das Gegentheil ergeben sollte: so sieht man, wie dann erst ein wahrhafter und, bis auf einen gewissen Punct wenigstens, genügender, jedenfalls mit den ältesten Zeugnissen besser, als jede denkbare Gestalt der Traditions- und der Urevangeliumshypothese, in Uebereinstimmung stehender Aufschluß über die Entstehung der synoptischen Evangelien und über manche damit zusammenhängende Frage gewonnen werden könnte, während bei den Voraussetzungen Schleiermachers und Lachmanns die eigentliche Beantwortung dieses Problems doch immer nur weiter und ins Unbestimmte hinausgeschoben, eben damit aber auch die bereits gefundenen Resultate unsicher und im Schwanken erhalten werden.

Der vornehmste Einwand, den bereits Schleiermacher, und den man seit ihm wiederholt gegen die Möglichkeit, daß Papias in der That von unserm Marcusevangelium spreche, erhoben hat, ist bekanntlich dieser, daß den Worten des Johannes Presbyter zufolge Marcus „nicht der Ordnung nach“ (οὐ τάξει) das von Jesus Gesprochene oder Gethane aufgezeichnet haben soll. Diese Worte konnte der erstgenannte Forscher bequem für seine Lieblingshypothese benutzen, und ihnen zufolge die Schrift des ächten Marcus unter jene zerstreuten Aufsätze und Gelegenheitsschriften einreihen, welche er für die Vorläufer der zusammenhängenden Evangelien hält. Durch die Freude über einen solchen Fund hat er sich verleiten lassen, es, auch abgesehen von jenen Worten des Zeugnisses für „das Unwahrscheinlichste von der Welt“ zu erklären, „daß Marcus,

wenn er, wie doch das Wahrscheinlichste ist (?), noch als Dolmetscher des Petrus schrieb und also nicht anders als die Zeit dazu sich gleichsam abstehlen konnte, eine solche Schrift, wie unser Evangelium, gemacht haben sollte." Wir unsererseits finden uns gedrungen, diese Aussprüche über Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit gerade umzukehren. Daß der Interpret des Petrus beim Leben des Apostels die Zeit sich abgestohlen habe, um Einzelheiten aus dessen Vorträgen zu Papier zu bringen, wobei er nicht einmal „an ein eigentliches Publicum, an öffentliche Bekanntmachung" gedacht haben soll, dies muß, auch abgesehen von den ausdrücklich, wie oben erwähnt, gegen diese chronologische Bestimmung sprechenden Zeugnissen, jeder, der die Natur der Sache und die Sitten jener Zeit in Erwägung zieht, für eben so unwahrscheinlich erkennen, wie, daß er nach dem Abscheiden des Petrus das Ganze sich in die Erinnerung zurückrief und zum Behuf einer Mittheilung allerdings auch in einem größern Kreise niederschrieb, für wahrscheinlich und sachgemäß. In Bezug auf die einzelnen Anekdoten im Moment ihres Anhörens konnte gerade, je denkwürdiger und bedeutender dieselben erschienen, um so weniger die Furcht sich einfinden, daß dieselben vergessen werden möchten; man müßte gerade hier recht eigentlich eine Absichtlichkeit des Ablauerns zum Behufe der Veröffentlichung annehmen und den Marcus dem Petrus sich, wie ein Las Cases oder ein O'Meara dem Napoleon auf Helena oder wie Falk und Eckermann Göthen, aufpassend denken. Lag aber solches Verfahren in der Denkweise und den Gewohnheiten der Zeit und in den Verhältnissen der apostolischen Umgebung: warum finden wir Aehnliches nicht häufiger geschehen; warum insonderheit hätten sich nicht — wie ehemals Einige meinten, daß Matthäus oder Johannes solches gethan — unter der eigenen Umgebung Jesu schreibfertige Hände gefunden, welche der Nachwelt diesen Dienst zu leisten Trieb und Beruf fühlten? Daß dagegen nach dem Abscheiden des Apostels das Bedürfniß sich einstellte, dasjenige, was man bisher aus seinem Munde in lebendiger Rede zu vernehmen gewohnt, und durch wiederholte Befragung immer neu ins Gedächtniß zurückrufen, auch nach vorwärts und nach rückwärts ergänzen zu können sich bewußt war, jetzt, wo

diese Möglichkeit sich verschloß, wo man jener Gewohnheit entsagen mußte, durch eine zusammenhängende, möglichst vollständige und möglichst genaue Darstellung von dem völligen Untergange zu retten: dies liegt so sehr in der Natur der Sache, daß man sich höchlich wundern, ja es völlig unbegreiflich finden müßte, wenn es nicht geschehen wäre. Letzteres, das Trachten nach höchstmöglicher Vollständigkeit in der Mittheilung des von Petrus Ueberkommenen, legt auch der Presbyter Johannes, gegen Schleiermachers Voraussetzung, dem Marcus ausdrücklich bei. Er spricht überhaupt von dessen Schrift nicht als von bloßen feuilles détachées, sondern offenbar als von einer solchen, in Bezug auf die wohl die Meinung, als sei sie eine vollständige Geschichtsdarstellung, entstehen konnte. Auch setzt er ihre Veröffentlichung, ihre ἔκδοσις, unverkennbar voraus. Seine Aussage und der Bericht des Papias zeigen sich ihrer ganzen Beschaffenheit nach als bestimmt, nicht, den Letzteren oder dessen Leser mit der Existenz einer solchen Schrift bekannt zu machen, sondern Rechenschaft darüber zu geben, weshalb eine Ergänzung und Vervollständigung derselben nicht überflüssig sei.

Was nun kann, in solchem Zusammenhange, das οὐ τάξει sagen wollen? Wir meinen, nichts anderes, als daß sich an der Ordnung, in welcher Marcus die Begebenheiten erzählt, manches ausstellen lasse, da er sie den Petrus nicht der Ordnung nach erzählen gehört, sondern sich, des Beistandes seines Meisters beraubt, solche Ordnung selbst habe, so gut es gehen wollte, erdenken müssen. Ein mehreres in diese Worte hineinlegen, heißt, wie Tholuck richtig bemerkt*), dieselben auf eine Weise pressen, wie es, bei dem Gewicht der übrigen Umstände, die gegen diese Auslegung sprechen, kaum sich verantworten läßt. Daß, bei dem Streben nach Vollständigkeit, Marcus doch eine gewisse Ordnung befolgen, das heißt, — denn die Beschaffenheit des Gegenstandes macht hier eine andere Ordnung nicht wohl denkbar, — seine Erzählungen in einen, wenn auch nur im Allgemeinen, bestimmten chronologischen Zusammenhang bringen mußte, daß er nicht schlechthin aufs Gerathewohl das

*) Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. S. 245.

Verschiedenartigste neben einander stellen konnte, liegt in der That nahe genug. Auch würde, im entgegengesetzten Falle, weder Johannes noch Papias jene ausdrückliche Rüge nöthig gefunden haben, so daß, vorausgesetzt nur, daß Johannes von einer dem Papias, und Papias von einer seinen Lesern bekannten Schrift spricht, gerade jene für bedenklich gehaltenen Worte am ausdrücklichsten dafür zeugen, daß eine äußerliche Ordnung in dieser Schrift allerdings vorhanden war. Daß übrigens das vom Presbyter ausgesprochene Urtheil in der That das allgemeine Urtheil war, davon zeugt, falls wir voraussetzen dürfen, was, wie man sieht, wir vorauszusetzen geneigt sind, das thatsächliche Verfahren der Nachfolger des Marcus. Die Verfasser zweier unserer Evangelien haben sich in der Ordnung der Begebenheiten dem dritten gegenüber Aenderungen erlaubt, welche, wie man auch das Verhältniß dieser drei unter einander stelle, jedenfalls dafür zeugen, daß man auch Schriften der Art, denen, wie unsern kanonischen Evangelien, die chronologische Form nicht abgeht, *οὐ τάξει* geschrieben finden konnte.

Man wird nach diesem allem wohl eingestehen, daß in den Worten des Zeugnisses selbst kein zureichender Grund enthalten ist, der uns in Abrede zu stellen nöthigte, das Zeugniß spreche von einer und derselben Schrift, wie jene spätern Zeugnisse, hinsichtlich deren kein Zweifel statt findet, daß sie von dem kanonischen Marcusevangelium sprechen. Wenn dennoch jenes erstere in Abrede gestellt worden ist, so liegt der wahre Grund davon in der vermeintlichen Unangemessenheit der wirklichen Beschaffenheit unsers Evangeliums nicht zu dem besondern Inhalte dieses einzelnen Zeugnisses, sondern zu dem gemeinschaftlichen Inhalte aller jener Zeugnisse. Durch die auf anderen Puncten der evangelischen Quellenforschung, zunächst und vornehmlich in Bezug auf das Matthäusevangelium, angeregte Skepsis gegen die Angaben der Alten über die Verfasser unserer kanonischen Evangelien überhaupt mißtrauisch gemacht, meinte man in der besonderen Beschaffenheit unsers zweiten kanonischen Evangeliums Umstände zu entdecken, die seine Abfassung durch einen vertrauten Begleiter des Ersten der Apostel ganz und gar undenkbar machen. Fragen wir, welches diese Umstände sind, so weist man uns freilich wiederum auf die uns längst bekannte

Thatsache von der Verwandtschaft der synoptischen Evangelien zurück. Man spinnt aus dieser Thatsache die Alternative heraus, entweder jene drei Evangelien haben aus einer gemeinschaftlichen, schriftlichen oder mündlichen Quelle geschöpft; dann könne der Verfasser des zweiten, der nichts, oder so gut als nichts vor den beiden andern Eigenthümliches habe, nicht aus jener angeblich ihm allein eigenthümlichen Quelle geschöpft haben; oder aber, das zweite Evangelium habe aus dem ersten und dem dritten geschöpft, sei nichts als ein Cento aus dem ersten und dritten; so etwas aber könne von einem Apostelschüler, der sich in dem Verhältnisse befand, das uns von Marcus berichtet wird, noch viel weniger ausgegangen sein. Daß neben diesen beiden noch eine dritte Möglichkeit besteht, nämlich diese: nicht Marcus habe aus Matthäus und Lukas, sondern die letzten beiden aus ihm geschöpft: dies scheint man, obgleich früher schon Herder und Storr etwas der Art, freilich von beschränkteren Gesichtspuncten aus, denen sich die gegenwärtige Forschung wohl nicht mit Unrecht entwachsen glaubt, angedeutet hatten, neuerdings gänzlich übersehen zu haben. Und doch ist gerade diese Annahme diejenige, von der wir, — noch nicht zwar durch gegenwärtige vorläufige Untersuchung, wohl aber durch den gesammten Verlauf unsers Werkes, welches, wie wir offen bekennen, wesentlich auf sie gebaut ist, — zur Evidenz zu bringen hoffen, daß durch sie alle Schwierigkeiten sich lösen, welche bisher einer klaren und allseitig befriedigenden, ächt historischen Auffassung nicht nur der Quellen der evangelischen Geschichte, sondern zugleich mit ihnen dieser Geschichte selbst entgegenstanden.

Der erste Vortheil, der sich uns, wenn wir auf den bisherigen Gang unserer Untersuchung zurückblicken, aus dieser Annahme, die freilich zur Zeit nur noch Hypothese ist, ergiebt, besteht in dem helleren Lichte, was durch sie auf den Gehalt jenes Doppelzeugnisses des Papias über Marcus und über Matthäus, und auf sein Verhältniß zu dem spätern Zeugnisse der Kirche fällt. Die Schriften beider werden dort offenbar genannt als die ersten Evangelienschriften, wahrscheinlich als die einzigen, welche Papias noch kannte. Von der einen dieser Schriften, der des Matthäus, hat es sich uns im Obigen

als wahrscheinlich ergeben, daß wir dieselbe nur in einer, wie zugestandener Weise in eine fremde Sprache übertragenen, so auch erweiterten und namentlich mit erzählenden Bestandtheilen vermehrten Ueberarbeitung besitzen. Woher konnte der Bearbeiter den Stoff zu dieser Erweiterung entnommen haben, vorausgesetzt, wie man wohl voraussetzen darf, daß es ihm darum zu thun war, die hinzugenommenen Bestandtheile von gleicherweise schon anerkannter Aechtheit und Glaubwürdigkeit zu geben, wie jene, nach denen sein Werk benannt worden ist? Woher sonst, als zunächst und vor allen aus jener Geschichtsquelle, die Papias hier als eine Quelle gleichen Ranges mit jener behandelt? — Wenn wir vorhin die Entstehung des Marcusevangeliums, die sich aus der Nachricht des Papias ergiebt, als eine durchaus der Natur der Sache gemäße erkannten, so ist fürwahr diejenige Entstehung, die sich aus unserm gegenwärtigen Zusammenhange für das Matthäusevangelium ergeben würde, nicht minder der Natur der Sache gemäß. Der Apostel selbst hatte noch kein Interesse, eine eigentliche Lebensbeschreibung des Herrn aufzuzeichnen, eben so wenig, wie, nach unsern vorigen Bemerkungen, ein Apostelschüler in jener noch keineswegs schreibseligen Zeit ein Interesse haben konnte, beim Leben seines Meisters einzelne Erzählungen desselben niederzuschreiben. Was die Späteren als Absicht jener vermeintlichen Aufzeichnung des Matthäus aussannen: Matthäus habe bei seiner Wanderung unter fremde Völker seinen Landsleuten die Evangelienschrift als Vermächtniß zurücklassen wollen: dieser Zug ist, wie so viele ähnliche, sagenhafter Art. Persönlich in Bezug auf die Apostel ist es gewiß am rechten Orte, wenn ihnen die Abfassung solcher Schriften zugeschrieben wird, dagegen geltend zu machen, was Paulus von sich und seinen Gefährten sagt: daß sie sich als Diener nicht des Buchstabens, sondern des Geistes betrachteten, das Gebot Christi nicht mit Dinte, sondern mit lebendigem Gottesgeiste, nicht in steinerne Tafeln, sondern in fleischerne Herzenstafeln zu schreiben sich berufen fühlten *). Gar wohl dagegen konnte es auch einem unmittelbaren Jünger in den Sinn kommen, Reden und Aussprüche des Herrn schriftlich zu ver-

*) 2 Kor. 3, 3 ff.

zeichnen; hier war eine streng wörtliche Bewahrung von wesentlichem Interesse, sowohl für das persönliche Bedürfniß der Jünger, als für das Bedürfniß der Lehre. Diese im Gedächtnisse zu erhalten bedurfte es einer viel ausdrücklicheren Anstrengung und Nachhülfe, als es in Bezug auf die Begebenheiten solcher bedurfte, die in ihrem Detail nicht einmal eigentlicher Lehrgegenstand waren. Diese Aufzeichnung erfolgte in hebräischer, oder, wahrscheinlicher wohl, was wir öfter verwechselt finden, in aramäischer Sprache, — ein Umstand, den man nicht unterlassen sollte, gleichfalls noch als ein Argument für diese Gestalt der ersten Matthäusschrift geltend zu machen. Nicht ganz mit Unrecht nämlich haben ältere, namentlich protestantische Ausleger (im Interesse der Inspirationstheorie und der buchstäblichen Geltung des griechischen Urtextes), eine Unwahrscheinlichkeit darin gefunden, daß das älteste Evangelium in einer andern Sprache, als in der bei weitem am meisten verbreiteten und auch den Judenchristen geläufigen griechischen soll geschrieben gewesen sein; und ein neuerer katholischer Forscher (Hug) hat ihnen beigepflichtet. Dieser Einwand erledigt sich, wenn jene Schrift nur eine Spruchsammlung war. Dasselbe Interesse einer möglichst wörtlichen Bewahrung der Aussprüche des Herrn nämlich, welches den Apostel überhaupt zur Abfassung dieser Sammlung veranlaßte, mußte ihn auch veranlassen, sie in derselben Sprache, in welcher der Herr gesprochen hatte, abzufassen. Als nun beim allmähligen Absterben der Augenzeugen das Bedürfniß eigentlicher Lebensgeschichte Jesu erwachte; als der Anfang einer schriftlichen Aufzeichnung jener Geschichte durch Marcus gemacht worden war: da war es natürlich, daß man für diese geschichtlichen Darstellungen den Reichthum jener Gnomensammlung benutzt zu sehen wünschte, eben so, wie umgekehrt die Zukost der Reden und Sentenzen ohne das nahrhafte Fleisch der Begebenheiten und Thatsachen *) dem Zeitalter, dem

---

*) Es mag gewagt scheinen, aber Verf. kann sich nicht enthalten, die sonderbare, vereinzelt stehende Erzählung bei Clemens Alexandrinus (Paedag. II, p. 174. Pott.), der Apostel Matthäus habe sich des Fleisches enthalten und nur von Kräutern und Gemüßen gelebt, als eine mythische Allegorie auf die Beschaffenheit seiner Evangelienschrift zu deuten.

die letzteren schon mehr in die Ferne gerückt waren, unschmackhaft wurde. Es traten Versuche hervor, beide Elemente zu vereinigen; die Form der Lebensbeschreibung ward darin natürlich die vorherrschende, und der Name „Evangelium," welcher bisher von der Verkündigung des göttlichen Reiches und des in Christo erschienenen Heiles überhaupt gebraucht worden, ward auf diese den geschichtlichen Inbegriff der Heilsbotschaft enthaltenden Schriftwerke übergetragen. War nun, bei dem Mangel anderer schriftlicher Denkmäler gleicher Art und bei dem Ungenügen der mündlichen Ueberlieferung, diesen Mangel selbstständig von verschiedenen Seiten her zu ergänzen, das Werk des Marcus die gemeinschaftliche, mehr oder minder wörtlich benutzte Grundlage dieser aller oder der meisten von ihnen geworden, so wurden (wahrscheinlich jedoch erst in etwas späterer Zeit) die einzelnen dieser Schriften nicht nach diesem ihnen allen gemeinschaftlichen Grundbestandtheile, sondern nach dem einer jeden von ihnen eigenthümlichen benannt, und so geschah es, daß diejenige, welche, von den übrigen am vollständigsten, am meisten in der ursprünglichen Form und Ordnung, die *λόγια* des Matthäus in sich aufgenommen hatte, als *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* bezeichnet ward. So erwuchs aus den *λογίοις* das Evangelium, aus dem hebräischen Matthäus der griechische; denn Griechisch war von Haus aus die Sprache der evangelischen Verkündigung, und je mehr eine solche Schrift nach Vollständigkeit des Inhalts dieser Verkündigung strebte, desto unentbehrlicher war ihr diese Sprache der gebildeten Welt, in deren Gebrauch ihr ohnehin das Evangelium des Marcus vorangegangen war *).

Man wird dieser Auffassung des Verhältnisses der zwei

*) Bei dieser Ansicht über den Ursprung unsers griechischen Matthäus fällt, wie man sieht, auch der Einwand weg, den man gegen die Annahme einer Uebersetzung aus der hebräischen Urschrift von der Beschaffenheit der darin angeführten alttestamentlichen Stellen hergenommen hat, in denen allenthalben eine Beziehung auf die Septuaginta hindurchblickt. Diese Citate nämlich gehören mit wenigen Ausnahmen, auf welche jene Bemerkung gerade keine Anwendung leidet (z. B. Matth. 11, 10), nicht dem ächten hebräischen Matthäus, sondern dem griechischen Bearbeiter an.

ersten kanonischen Evangelien zu einander das Zugeständniß nicht versagen, daß nach ihr der Autorität der Zeugnisse, namentlich des großen, gewiß nicht leichtsinnig wegzuwerfenden Zeugnisses der Kirche mehr Recht widerfährt, als nach jeder andern, die nicht geradezu die unläugbare Verwandtschaft beider Schriften unbeachtet läßt. Daß jene Häupter der Kirche, von denen, den Ketzersecten des zweiten Jahrhunderts gegenüber, die Bestimmung des neutestamentlichen Kanon ausging, daß diese eine Schrift, die nichts als ein aus zwei andern willkührlich und principlos, mit gleichfalls willkührlichen Zusätzen und Ausschmükkungen im Einzelnen gefertigter Auszug wäre, unmittelbar neben diesen ihren beiden Originalien in den Kanon aufgenommen und mit dem Namen eines bekannten Apostelschülers bezeichnet hätten: diese Voraussetzung ist offenbar eine weit gewaltsamere, die Urtheilsfähigkeit jener Männer weit härter beeinträchtigende*), als die umgekehrte es ist: daß dieselben Männer neben der ächten unverfälschten Marcusschrift einer zweiten, die mit dem ins Kurze zusammengezogenen Inhalte jener erstern außer einigen andern Zusätzen insbesondere eine Uebersetzung jener so höchst werthvollen Spruchsammlung des Matthäus verband, unter dem

*) Das Evangelium des Marcion ward von den Kirchenvätern so bestimmt für einen verstümmelten Lukas erkannt, und doch ist es nicht wahrscheinlich, daß seine Uebereinstimmung mit Lukas allenthalben eine wörtliche war. Wie sollte von allen Gelehrten der Kirche, — und auch der Ketzersecten, deren Interesse es war, den Rechtgläubigen dergleichen Vorwürfe zurückzugeben, — wie sollte von ihnen kein Einziger in Betreff des Marcus das Entsprechende herausgefunden haben, wenn es hier sich wirklich so verhalten hätte? — Uebrigens bekennen wir uns mit voller Ueberzeugung zu der auch von Tholuck (Glaubwürdigk. d. ev. Gesch. S. 291) angeführten Aeußerung von Baumgarten-Crusius: „In der That hat sich die öffentliche Meinung der Kirche über die heiligen Bücher frühzeitig ausgeglichen und befestigt, und man muß es ihr einräumen, daß sie, was das Neue Testament betrifft, mit Umsicht und Kenntniß verfahren sei. Denn immer mehr wird sich die Kritik darin vereinigen, daß die als kanonisch eingeführten Bücher Alles für sich haben, und daß ihnen wenigstens immer eine Beziehung auf die Personen der Männer zukomme, deren Namen sie führen, daß endlich der Unterschied zwischen ihnen und allen, welche sonst einen Anspruch auf gleichen Namen und Rang gemacht haben, einleuchtend und groß sei."

Namen „Evangelium nach Matthäus" einen Platz vergönnten. Aber auch dieses selbst, daß zwei gleichmäßig, sei es aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpfte, oder aus frühern Aufsätzen zusammengestellte Schriften, vielleicht nach blos zufälligen Anklängen oder Vermuthungen, die eine nach Matthäus, die andere nach Marcus benannt worden seien, setzt eine viel größere Willkühr des Verfahrens voraus, als wir, so lange sich noch die Möglichkeit einer andern Erklärung darbietet, anzunehmen berechtigt sind. Allerdings glauben auch wir annehmen zu müssen, daß wenigstens ein Theil unserer evangelischen Schriften, bevor sie unter den jetzt bestehenden Namen in dem Kanon ihre Stelle erhielten, ohne einen bestimmten Namen bekannt und verbreitet waren. Sogar von Marcus halten wir dies unbeschadet der Aechtheit des so bekannten Evangeliums für wahrscheinlich, nicht blos aus dem alle Evangelien gemeinschaftlich betreffenden Grunde, weil die frühesten Anführungen von Stellen aus den schriftlichen Evangelien keine Namen nennen, sondern in Folge der Art und Weise selbst, wie der Presbyter Johannes und nach ihm Papias darüber sprechen, welche das Werk zwar als bekannt, aber nicht eben so auch seinen Verfasser als an der Spitze desselben genannt vorauszusetzen scheinen. Noch deutlicher würde ein Gleiches in Bezug auf das Lukasevangelium erhellen, wenn es, wie es nach allen neuerdings darüber gepflogenen Verhandlungen noch immer das Wahrscheinlichste bleibt, sein Bewenden dabei hat, daß dieses Evangelium der häretischen Evangelienschrift des Marcion zum Grunde lag. Dieser letzteren nämlich wurde, wie wir ausdrücklich erfahren*), von Marcion gar kein Verfasser beigelegt; wie aber hätte Marcion dies unterlassen können, wenn Lukas bereits als der Verfasser des von ihm benutzten Werkes bekannt und ausdrücklich genannt war? Namentlich aber scheint von dem kanonischen Matthäus unsere Bemerkung zu gelten. Dieser nämlich scheint, nach allen Anzeigen zu schließen, es vorzugsweise zu sein, welchen wir hinter den Justinischen „Aposteldenkwürdigkeiten" (*ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*) und vielleicht noch hinter manchen andern Ausdrücken aus derselben

*) Tertull. c. Marc. IV, 2.

Zeit zu suchen haben *). Diesem ist sein Name als typischer und von andern es unterscheidender gewiß erst durch die Ordner des Kanon gegeben worden, und wenn wir mit demselben Namen hin und wieder auch andere Schriften, namentlich die apokryphischen Evangelien der Hebräer, Ebioniten und Nazarener bezeichnet finden, so ist daraus noch keineswegs auf Identität, nicht einmal auf ein ausdrückliches Verhältniß jener Schriften zu der unsrigen, sondern nur darauf zu schließen, daß jene auf ähnliche Weise, wie das kanonische Evangelium dieses Namens, aus der Spruchsammlung des Apostels und aus andern Quellen, vor allem wahrscheinlich gleichfalls dem Evangelium des Marcus **) zusammengestellt waren ***). Dort

*) Der Hauptgrund, der es noch immer so Vielen als zweifelhaft erscheinen läßt, ob Justin wirklich unsere kanonischen Evangelien, und zwar vornehmlich das Matthäusevangelium benutzt habe, liegt nicht etwa in den theilweisen Abweichungen seiner Citate. Hier ist man zu der Einsicht gekommen, daß solche Abweichungen gar leicht aus der freien Art des Citirens herrühren können; wie ja auch spätere Kirchenväter bei ihren neutestamentlichen Citaten und wie Justin selbst bei seinen kürzeren Citaten aus dem Alten Testamente häufig genug ähnliche Abweichungen haben. Die Neigung der älteren Ausleger, allenthalben, wo sie eine solche Abweichung fanden, ein Apokryphum oder wenigstens eine verschiedene Lesart zu wittern, ist als etwas Veraltetes zu betrachten. Vielmehr liegt jener Zweifelsgrund eben darin, daß Justin, seiner sonstigen Gewohnheit zuwider, bei den Citaten seiner ἀπομνημονεύματα die Verfasser nicht nennt. Aber wie konnte er sie nennen, wenn die Schriften damals noch namenlos waren?

**) Die Spuren der Entstehung aus dem griechischen Evangelientext, die man in diesen aramäischen Evangelien hat nachweisen wollen, setzen mithin nicht nothwendig eine Benutzung des griechischen Matthäus voraus. — Von dem Evangelium, dessen sich Cerinth und Karpokrates bedienten, heißt es ausdrücklich bald, es sei der Marcus (Iren. III, 11), bald, es sei ein verstümmelter Matthäus gewesen (Epiphan. haer. XXVIII, 5).

***) Vielleicht auf diese Evangelien könnte man den Vorwurf des Celsus (Orig. adv. Cels. II, 27. p. 411 ed. Par.) beziehen, daß „Einige der Gläubigen drei-, viermal und öfter aus der Urschrift ihr Evangelium umschmolzen;" wenn nicht, was uns fast noch wahrscheinlicher dünkt, Origenes in seiner Entgegnung Recht hat, und der Vorwurf nur die Art und Weise trifft, wie die häretischen Sec-

aber behielt immer jene Benennung etwas schwankendes; sie war keine allgemein angenommene, sondern nur von Einzelnen als Conjectur aufgestellt. Wenn in Bezug auf unser Evangelium die Väter der Kirche sie sanctionirten, so geschah dies jedoch nicht ohne Vorsicht und ohne Bewußtsein ihrer blos relativen Wahrheit. Solches Bewußtsein glauben wir in Bezug auf dieses sowohl, wie auf eines oder das andere der übrigen Evangelien deutlich in den Benennungen: *κατὰ Ματϑαῖον* u. s. w. hindurchscheinen zu sehen. Allerdings hatte dieser Ausdruck, den wir längere Zeit hindurch auch von den nachfolgenden Kirchenschriftstellern scrupulös beobachtet, und dem wir auch die Bezeichnungen apokryphischer Evangelien nachgebildet finden, seinen Ursprung zunächst wohl in der frühern Bedeutung des Wortes Evangelium; er war bestimmt, die Einheit der evangelischen Verkündigung in allen verschiedenen Darstellungen festzuhalten, so daß nicht die verschiedenen Schriften als verschiedene Heilsbotschaften, ihre verschiedenen Verfasser als verschiedene Autoritäten, und Christus als „zertheilt" *) erscheinen sollte. Dennoch würden die Urheber des Kanon, wenn sie wirklich die Verfasserschaft der von ihnen Genannten im strengern Sinn hätten aussprechen wollen, wahrscheinlich eine andere Bezeichnung gewählt haben; die von ihnen gewählte schließt solche Verfasserschaft zwar nicht aus, wie sie denn in Bezug auf einige Evangelien auch nicht auszuschließen war, ohne aber sie ausdrücklich zu behaupten. — Daß übrigens die Erinnerung an den eigentlichen Ursprung der Evangelien nicht allgemein verloren ging, davon geben die Ansichten des Manichäers Faustus ein merkwürdiges Zeugniß. Schwerlich würde dieser Ketzer seine kecken und unstreitig zu weit gehenden, aber scharfsinnigen und geistvollen Hypothesen **) so unbefangen haben

---

ten mit den schriftlichen Evangelien umzugehen pflegten. Jedenfalls aber beweist auch diese Notiz für die Gewohnheit des Gebrauchs namenloser Evangelienschriften bis zur Feststellung des Kanon.

*) 1 Kor. 1, 13.

**) Nec ab ipso scriptum (Filii testamentum, h. e. evangelium) constat, nec ab ejus apostolis, sed longo post tempore a quibusdam incerti nominis viris, qui ne sibi non haberetur fides scribentibus quae nescirent, partim apostolorum nomina, partim eorum qui apo-

bilden und aussprechen können, wenn sich nicht wenigstens in gewissen Kreisen ein Andenken an die Data über jenen Ursprung erhalten hätte, deren Gedächtniß in der orthodoxen Kirche freilich bald unterdrückt ward. Hier war es ohne Zweifel nur die immer mehr überhand nehmende Neigung zu einem streng abgeschlossenen Dogmatismus, was die rechtgläubigen Kirchenväter von Irenäus an die Meinung von der wirklichen Verfasserschaft der Apostel und Apostelschüler mit solcher Entschiedenheit ergreifen und festhalten ließ.

Bei dieser gesammten Darlegung haben wir auf die besondere Beschaffenheit der uns vorliegenden Evangelien noch keine nähere Rücksicht genommen. Es liegt aber am Tage, daß nur in dieser das eigentlich entscheidende Moment gesucht werden kann, durch das alle unsere bisherigen Ergebnisse sich entweder bestätigen, oder widerlegen müssen. Ohne die Schwierigkeiten zu gering anzuschlagen, welche allenthalben den Fragen der innern Kritik entgegenstehen, wird man doch zum voraus vermuthen dürfen, daß in einem Falle solcher Art, wie auf jede Weise, falle nun die Entscheidung wie sie wolle aus, das Verhältniß der zwei ersten Evangelien unsers Kanon zu einander ist, den Werken selbst Spuren der wahren Entstehung

---

stolos secuti viderentur, scriptorum suorum frontibus induerunt, asseverantes secundum eos se scripsisse quae scripserunt. Worte des Faustus bei Augustin. c. Faust. XXXII, 2. Nec ab ipso haec sunt, nec ab ejus apostolis scripta, sed multo post eorum assumtionem a nescio quibus et ipsis inter se non concordantibus semi-Judaeis per famas opinionesque comperta sunt. Ibid. XXXIII, 3. Ueber den Gegensatz des Aechten und Unächten im Evangelium erklärt sich Faustus (XXXII, 7) dergestalt, daß er nur innerliche (allerdings im Grunde dogmatische) Merkmale zuläßt. Zu dem Unächten rechnet er: natum ex femina turpiter, circumcisum Judaice, sacrificasse gentiliter, baptizatum humiliter, circumductum a diabolo per deserta et ab eo tentatum quam miserrime; zum Aechten aber: crucis mysticam fixionem, qua nostrae animae passionis monstrantur vulnera; tum praecepta salutaria ejus, tum parabolas cunctumque sermonem deificum. — Aehnliche Ansichten, wie über das Evangelium, hegte Faustus auch über das Alte Testament, denn es galt ihm (XVIII, 3) als allgemeine Thatsache: esse permulta zizania, quae in contagium boni seminis scripturis noctivagus quidam seminator insperserit.

dieses Verhältnisses eingedrückt sein werden, solche Spuren, die, bei einer nur wirklich gründlichen und unbefangenen Untersuchung, gar nicht verkannt werden können, und durch die auf völlig unzweideutige Weise die Wahrheit ans Licht gebracht wird. Daß nun solche Spuren, so viel zuvörderst die Verwandtschaft beider Werke im Allgemeinen betrifft, wirklich vorhanden sind, dürfen wir als allgemein zugestanden annehmen. Es giebt wohl, nachdem man den Glauben an die wörtliche Inspiration der biblischen Schriften in seiner alten Form aufgegeben hat, keinen einzigen Theologen, der nicht diese Verwandtschaft auf irgend eine Weise zu erklären nöthig fände, sei es nun durch Zurückführung auf die gemeinschaftliche Quelle der Tradition, oder, — wie für diejenigen, welche noch immer auf dem Glauben beharren, daß der Apostel Matthäus eine wirkliche Geschichtserzählung niedergeschrieben habe, keine andere Wahl bleibt, — durch die Annahme einer Benutzung des Matthäus durch Marcus. Aber auch von dieser Annahme behaupten wir, daß sich, bei schärferer Betrachtung der beiderseitigen Schriften, ihre Unwahrheit zur Evidenz bringen läßt. Im Bewußtsein einer solchen Zuverlässigkeit des durch den Augenschein selbst Bezeugten, sprach Lachmann die oben angeführten zuversichtlichen Worte über die Zusammensetzung des Matthäusevangeliums aus; Worte, die, so keck, ja vielleicht anmaßend sie Manchen erscheinen mögen, wir doch keinen Augenblick Anstand nehmen, mit voller Ueberzeugung zu unterschreiben. Wenn wir nun jene Behauptung Lachmanns mit gleicher Zuversicht dahin zu erweitern wagen, daß derselbe Augenschein, auf den vertrauend wir das Resultat gewinnen, daß jenes Evangelium zu einem seiner ursprünglichen unabhängigen Grundbestandtheile die λόγια hat, uns auch davon überzeugt, daß die Erzählung, durch welche dort die λόγια ergänzt werden, in allen ihren Hauptmomenten aus Marcus, aus demselben Marcus, den wir noch jetzt als unabhängige Evangelienschrift besitzen, entnommen ist, — wenn wir ferner, was Marcus selbst betrifft, zu der Behauptung fortgehen, daß nicht nur kein ähnlicher Augenschein, sei es auf eine irgendwie entsprechende Zusammensetzung auch dieses Evangeliums, oder auf eine Entlehnung aus Matthäus oder anderen sonst uns bekannten Schriften hinführt, sondern daß

hier dieser Augenschein durchaus für die Entstehung des Werkes aus einem Gusse und unabhängig von schriftlichen Vorgängern spricht: — so können wir wenigstens das Bewußtsein hegen, vollkommen unabhängig von allen vorgefaßten Meinungen, rein nur durch das Studium der Schriften selbst, auf diese Behauptung geführt worden zu sein. — Eingenommen, wie wohl die Meisten, welche heut zu Tage an solche Untersuchungen gehen, zum voraus für die Traditionshypothese, und nur gering anschlagend das Gewicht der Zeugnisse, welche, wie im Vorhergehenden gezeigt ist, so laut für eine höhere Bedeutung des Marcusevangeliums, als die ihm nach den gewöhnlichen Annahmen zukommen würde, sprechen, dachten wir an nichts weniger, als daran, gerade in diesem Evangelium den eigentlichen Grundstamm der Erzählungen und den Schlüssel für die Verwandtschaft der synoptischen Evangelien unter einander zu finden, bis, wie gesagt, der Augenschein uns davon überzeugte und nun auch die Bedeutung und den geschichtlichen Zusammenhang der Zeugnisse in einem andern Licht betrachten lehrte.

Die Gründe, welche für die Authentie des zweiten Evangeliums sprechen, hat man schon mehrfach zusammenzustellen versucht, sowohl von solchen Standpuncten, wo man von der Verwandtschaft dieses Evangeliums mit den beiden andern gänzlich absah, als auch von solchen aus, wo man, unter dem Zugeständnisse solcher Verwandtschaft im Allgemeinen, doch eine relative Unabhängigkeit des erstgenannten Evangeliums in der Art und Weise, wie es aus der gemeinschaftlichen Tradition geschöpft oder die beiden andern synoptischen, entweder beide, oder eines von beiden benutzt habe, in Anspruch nahm. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß die Darlegung dieser Gründe eine andere Gestalt gewinnen wird, wenn man dieselbe aus dem Gesichtspuncte unternimmt, den wir vorläufig hier dafür angedeutet haben; wenn man also zugleich mit jener Authentie die Abhängigkeit der beiden andern Evangelien von ihm zu erweisen sucht. Der beiden andern, sagen wir; es ist nämlich für den weiteren Verlauf unserer Betrachtung von Wichtigkeit, in dieselbe sogleich von vorn herein auch das dritte, das Evangelium des Lukas, mit einzuschließen. Wenn wir von diesem letztgenannten behaupten, daß es zu Marcus in einem

entsprechenden Verhältniß steht, wie das Matthäusevangelium, daß es gleich diesem, nur in noch freierer Behandlung und mit dem Streben nach einem gewissen Pragmatismus der Erzählung, die λόγια des Matthäus, und außerdem noch eine ansehnliche Reihe anderer Mittheilungen, dem Faden der Erzählung des Marcus einverwebt, dabei aber von unserm Matthäusevangelium, so wie dieses von ihm, völlig unabhängig bleibt: so wird man für diese Ansicht insofern keine vorläufige äußerliche Rechtfertigung nöthig finden, als sie mit den historischen Nachrichten über das Lukasevangelium in keinem Widerspruche steht. Daß Lukas fremde, der ersten Quelle näher stehende Mittheilungen über die Lebensgeschichte des Erlösers benutzt habe, sagt er uns selbst in den Eingangsworten seines Werkes. Er stellt sich durch diese Worte in ein wesentlich anderes Verhältniß zu seinem Gegenstande, als in welchem, der glaubwürdigen Ueberlieferung zufolge, Marcus zu demselben steht, der nicht aus vielen Quellen, sondern nur aus einer schöpfte. Solches durch mehre Mittelglieder vermittelte Verhältniß stimmt aber ganz wohl zu dem, was wir persönlich über den Verfasser dieses Evangeliums wissen, der nicht, wie Marcus, Schüler eines unmittelbaren Jüngers des Herrn, eines Augenzeugen der Begebenheiten war. Daß aber unter den Quellen, die er benutzte, die Schriften des Marcus und des ächten Matthäus sich befanden: dies vorauszusetzen liegt nach allem bisher Bemerkten so nahe, daß wir uns höchlich zu verwundern hätten, wenn es nicht geschehen wäre. Wir können also auch in Bezug auf Lukas mit dem Bewußtsein, gerade so in bestmöglicher Uebereinstimmung mit den geschichtlichen Zeugnissen zu bleiben, getrost den eingeschlagenen Pfad weiter verfolgen.

Indem wir nun solchergestalt zugleich mit der Authentie des Marcus das Abhängigkeitsverhältniß der beiden Andern von ihm zum Augenmerk unserer Betrachtung nehmen: so gewinnt mittelst dieses Gesichtspunctes ein Umstand eine Beweiskraft für jene Authentie, in welchem man bisher solche zu finden nicht vermochte, der aber für uns billig an die Spitze aller übrigen tritt. Dieser Umstand liegt in dem Momente, welches bei Marcus, und durch Marcus auch bei den Uebrigen, den eigentli-

chen Anfang der evangelischen Erzählung ausmacht. Wir sprechen nicht von demjenigen Anfange, welchen Marcus, dem hergebrachten Typus der apostolischen Verkündigung *) folgend, von der Johannestaufe macht. Zwar auch dieses selbst, daß er erst von diesem Momente und nicht, wie die beiden Andern, von einem frühern beginnt, spricht jedenfalls wenn für nichts anderes, so wenigstens für seine Unabhängigkeit von jenen. Denn hätte er absichtlich die Genealogien und die Erzählungen von der Jugendgeschichte weggelassen, so wäre ihm solche Weglassung gewiß nicht minder, wie später dem Marcion **) und den Ebioniten ***), als Häresis angerechnet, und sein Werk schwerlich unter die kanonischen Bücher aufgenommen worden. Die vollständige Wahrheit über diesen Punct aber ist, daß das apostolische Zeitalter, welchem Marcus näher als die beiden Andern steht, sich um die Jugendgeschichte Jesu überhaupt nicht kümmerte, sondern die Hervorziehung und Ausbildung der Sagen von ihr der nächsten Generation überließ. Von dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der Jugendgeschichte ist auf das respective Alter der Evangelien gerade der entgegengesetzte Schluß zu ziehen von dem, welchen Clemens Alexandrinus zog, der bekanntlich unter den Evangelien diejenigen, welche die „Genealogien" haben, wie es scheint aus keinem andern Grunde, als eben aus diesem selbst, für die ältesten hielt †). Aber wie gesagt, nicht dies ist es, was wir hier meinen; denn dieser Umstand, so günstig er auch dem Alter und der Unabhängigkeit des Evangeliums ist, steht doch mit dem, was wir persönlich über Marcus wissen, noch in keinem nähern Zusammenhange. Wohl aber steht in solchem Zusammenhange ein anderer thatsächlicher Umstand, welcher die Stelle betrifft, die wir nicht mit Unrecht den zweiten Anfang unserer evangelischen Erzählungen nennen dürfen, denjenigen Anfang, mit welchem diese Erzählungen beginnen, Relationen nach dem Berichte von Augenzeugen zu sein. Diese Stelle ist, wie Keiner, der mit einiger Aufmerksamkeit die

---

*) Apostelgesch. 1, 22. 10, 37.

**) Tertull. c. Marc. IV, 7.

***) Epiph. haer. XXX, 3.

†) Euseb. H. E. VI, 14.

Erzählungen verfolgt, in Abrede stellen wird, jene, wo Jesus, am Strande des Sees Genesareth umherwandelnd, das Brüderpaar Simon und Andreas zu seinen Jüngern anwirbt.*) Um dies nachzuweisen, müssen wir freilich hier manches schon voraussetzen, was wir erst im Folgenden klar darlegen können; insbesondere, daß der Bericht von der Johannestaufe nicht aus dem Munde eines Augenzeugen geschöpft sein kann. Von der Versuchungsgeschichte wird man uns dies ohnehin zugeben, und was das Kindheitsevangelium betrifft, so liegt wenigstens so viel am Tage, daß dieses von den späteren Begebenheiten durch eine weite Kluft getrennt ist und auf keinen Fall aus dem Munde derselben Zeugen, wie jene, geschöpft sein kann. Gesteht man uns aber dies alles vorläufig zu, — was, insofern es nicht durch sich selbst klar ist, in unsern nachfolgenden Büchern streng wird erwiesen werden, — so wird man zu bemerken nicht unterlassen, wie zuvörderst in den zwei ersten Evangelien die vorhin erwähnte Begebenheit, nur durch einige in Form der Allgemeinheit gehaltene Bemerkungen über das Auftreten Jesu **) eingeleitet, die von da an ununterbrochen fortgehende Reihe solcher Erzählungen eröffnet, welche durch den Charakter der Particularität und Einzelheit, den sie tragen, sich als, zwar nicht genau in der Gestalt, in der sie vorgetragen werden, aber doch ursprünglich und ihrer ersten Entstehung nach, von Augen- und Ohrenzeugen herrührende kund geben. Bei Lukas werden jenem Ereignisse zwar einige andere vorangeschickt; unter diesen aber ist das erste ein solches, dem man die Absichtlichkeit, in Folge deren es aus einem spätern Zusammenhange herüber genommen ward, leicht ansieht***), die beiden andern sind solche, die bei Marcus unmittelbar nach jener Berufung der Jünger, im ersten Evangelium noch etwas später erzählt werden, und bei denen jene Umstellung sich von selbst als eine irrige kund giebt, indem die Bekanntschaft Jesu mit Petrus in ihnen offenbar vorausgesetzt wird†). Sogar in das vierte

---

*) Marc. 1, 16. Matth. 4, 18. Luk. 5, 1 ff.

**) Marc. 1, 14. 15. Matth. 4, 12—17.

***) Luk. 4, 16 ff. vergl. mit Marc. 6, 1 ff. Matth. 13, 54 ff.

†) Luk. 4, 31—44. vergl. mit Marc. 1, 21—39. Matth. 8, 14—17.

Evangelium hinein hat sich die Gewohnheit, die eigentliche evangelische Erzählung mit dem Bericht von der Berufung jener Jünger zu eröffnen, fortgepflanzt; obgleich diese dort, was aus der besondern Beschaffenheit dieses Evangeliums sich erklären wird, auf andere Weise, als bei den Synoptikern, erzählt ist*). — Hier nun fragen wir, ob dieser Umstand nicht ein solcher ist, der fast schon für sich allein genommen, auch unabhängig von der Betrachtung, die uns bereits auf diesen Weg geführt hat, zu der Annahme hinführen müßte, daß unsere evangelischen Nachrichten, theils unmittelbar, theils mittelbar aus dem Bericht jener beiden Jünger, oder eines jener beiden, geflossen sind? Daß die öffentlichen Handlungen Jesu nicht erst mit dem Momente jener Berufung begonnen haben, wird von den Evangelisten selbst angedeutet: hätte sich die Tradition aus den Mittheilungen Verschiedener gebildet, wie käme es, daß nicht auch aus jener frühern Zeit Erzählungen ähnlicher Art, wie erst von jenem Momente abwärts, uns begegnen? — Jedenfalls wird man, wenn man auch nicht eine so starke Beweiskraft diesem Umstande einräumen will, wenigstens dies nicht in Abrede stellen, daß derselbe sich durchaus bestätigend an die geschichtlichen Nachrichten über den Ursprung des Marcusevangeliums und an die Spuren einer Benutzung desselben durch die beiden andern Synoptiker anreiht.

Auch diese Bestätigung indeß wird sich, — mit Recht stellt man diese Forderung an uns, — noch dadurch vervollständigen müssen, daß, wie an dem Anfange, so auch an dem Fortgange der synoptischen Erzählung, wenn nicht auf jedem einzelnen Puncte, doch hin und wieder an bedeutend hervortretenden Stellen, ähnliche Spuren eines Ausgehens der Ueberlieferung von Petrus nachgewiesen werden. Solche Vervollständigung kann um so weniger als überflüssig erscheinen, als mit Petrus und Andreas ziemlich zu gleicher Zeit auch noch das Brüderpaar der Zebedäiden als von Jesus angeworbene Jünger genannt werden, daher unsere Berichte sich eben so wohl auch auf einen von diesen beiden zurückführen könnten. In der That nun

*) Joh. 1, 35 ff.

hat man schon öfters das zweite Evangelium darauf angesehen, ob es durch Spuren dieser Art seine Authentie hinreichend beglaubige. Dieser Versuch mußte auf den bisherigen Standpuncten der Betrachtung darum mislingen und gegen Marcus auszufallen scheinen, weil die Erwähnungen des Petrus, die Erzählung von ihn betreffenden Begebenheiten oder von durch ihn gesprochenen oder an ihn gerichteten Reden, bei Marcus nicht eben häufiger sind, als bei den beiden andern Evangelisten, die sogar eine nicht unbeträchtliche Anzahl solcher Erwähnungen vor ihm voraus haben. Uns dagegen wird dieser Umstand, was zuvörderst das Allgemeine, die Gemeinschaftlichkeit solcher Stellen für alle drei Synoptiker betrifft, nicht irre machen, dafern nur überhaupt dieselben zahlreich und bedeutend genug sind, um das, was dadurch beabsichtigt wird, zu begründen. Daß aber dies der Fall sei, wird kein aufmerksamer Leser in Abrede stellen. Fast unmittelbar nach jenem Anfange, bei Lukas sogar noch vor ihm, begegnet uns eine an sich unter der Fülle so vieler ähnlicher unbedeutend zu nennende Begebenheit, die Heilung der Schwiegermutter des Petrus von einem Fieber. Diese wäre gewiß nicht erzählt worden, wenn den Evangelisten eine so große Anzahl von Detailereignissen, wie man gewöhnlich meint, zu beliebiger Auswahl zu Gebote gestanden hätte*). Gleich darauf, als Marcus die Jünger, die Begleiter Jesu gemeinschaftlich erwähnt, nennt er sie: „Simon und die mit ihm waren"**). Eine merkwürdige Wendung, die er schwerlich gebraucht haben würde, wenn es ihm nicht aus persönlichen Gründen geläufig gewesen wäre, wo er die Jünger zu erwähnen hatte, zuerst des Petrus zu gedenken. — Wir halten es für überflüssig, auch die übrigen Stellen dieses Evangeliums und die entsprechenden der beiden andern, wo Petrus vor den übrigen Jüngern in den Vordergrund tritt, alle einzeln hervorzuheben. Es liegt am Tage und wird wohl von Niemand geläugnet werden, daß diese Stellen häufig und bedeutend genug sind,

*) Die Magdalena hatte Jesus von sieben Dämonen befreit; unstreitig eine weit wichtigere That, als jene Fieberheilung. Warum erfahren wir von ihr nicht das Nähere eben so, wie von jener?

**) Marc. 1, 36.

um, unter Voraussetzung unserer Fragestellung, das zu Beweisende zu beweisen, zumal ihnen wenige oder keine, aus denen man ähnliche Schlüsse auf eine andere Entstehungsart der Evangelien ziehen könnte, entgegenstehen. — Dagegen verdienen und bedürfen eine besondere Berücksichtigung einige der Stellen bei Matthäus und Lukas, in denen, ohne den ausdrücklichen Vorgang des Marcus, Petrus namentlich eingeführt wird. Unter diesen nämlich sind zwei von einer solchen Beschaffenheit, daß sich aus ihnen auf die überraschendste und schlagendste Weise von der Welt der Doppelbeweis für die Abhängigkeit jener beiden Evangelien von Marcus und für die Authentie des letztern führen läßt. Die erste dieser Stellen ist in dem Gespräch, welches Jesus vor den Pharisäern und mit seinen Jüngern über die Reinigungsgebräuche hält. Dort nämlich wird eine Frage, die bei Marcus die Jünger überhaupt thun, im ersten Evangelium dem Petrus namentlich in den Mund gelegt*). Dies scheint auf den ersten Anblick in schneidendem Wiederspruch gegen die Annahme zu stehen, daß das Marcusevangelium unmittelbarer, als das Matthäusevangelium, aus den Erzählungen des Petrus geschöpft sei. Aber bei näherer Betrachtung findet sich die Enträthselung des sonderbaren Umstandes. Der Verfasser des ersten Evangeliums hatte in eine Erzählung, die er aus Marcus entlehnt, einige aus anderer Quelle geschöpfte, gleichfalls durch eine Frage der Jünger veranlaßte Worte dazwischen geschoben**). Wie er zu der Erzählung des Marcus zurückkehrt, fühlt er das Bedürfniß, die neue Frage der Jünger von der früheren zu unterscheiden, da sie nicht mit jener in einer ununterbrochenen Folge des Gesprächs gethan sein kann. In der Voraussetzung nun, daß Marcus, den er vor sich hatte, diese Frage so wie das ganze Gespräch vom Petrus vernommen, und daß Petrus wahrscheinlich zunächst seine eigenen Reden berichtet haben werde, legt er diese Frage geradezu dem Petrus in den Mund. Aehnlich Lu-

---

*) Matth. 15, 15 vergl. Marc. 7, 17.

**) V. 12 — 14. Daß diese Worte wirklich von ihm eingeschoben sind, und daß nicht etwa erst Marcus sie weggelassen hat, erhellt daraus, daß sie den Zusammenhang zwischen V. 11 und V. 15 auf das Auffallendste unterbrechen.

hat man schon öfters das zweite Evangelium darauf angesehen, ob es durch Spuren dieser Art seine Authentie hinreichend beglaubige. Dieser Versuch mußte auf den bisherigen Standpuncten der Betrachtung darum mislingen und gegen Marcus auszufallen scheinen, weil die Erwähnungen des Petrus, die Erzählung von ihn betreffenden Begebenheiten oder von durch ihn gesprochenen oder an ihn gerichteten Reden, bei Marcus nicht eben häufiger sind, als bei den beiden andern Evangelisten, die sogar eine nicht unbeträchtliche Anzahl solcher Erwähnungen vor ihm voraus haben. Uns dagegen wird dieser Umstand, was zuvörderst das Allgemeine, die Gemeinschaftlichkeit solcher Stellen für alle drei Synoptiker betrifft, nicht irre machen, dafern nur überhaupt dieselben zahlreich und bedeutend genug sind, um das, was dadurch beabsichtigt wird, zu begründen. Daß aber dies der Fall sei, wird kein aufmerksamer Leser in Abrede stellen. Fast unmittelbar nach jenem Anfange, bei Lukas sogar noch vor ihm, begegnet uns eine an sich unter der Fülle so vieler ähnlicher unbedeutend zu nennende Begebenheit, die Heilung der Schwiegermutter des Petrus von einem Fieber. Diese wäre gewiß nicht erzählt worden, wenn den Evangelisten eine so große Anzahl von Detailereignissen, wie man gewöhnlich meint, zu beliebiger Auswahl zu Gebote gestanden hätte*). Gleich darauf, als Marcus die Jünger, die Begleiter Jesu gemeinschaftlich erwähnt, nennt er sie: „Simon und die mit ihm waren"**). Eine merkwürdige Wendung, die er schwerlich gebraucht haben würde, wenn es ihm nicht aus persönlichen Gründen geläufig gewesen wäre, wo er die Jünger zu erwähnen hatte, zuerst des Petrus zu gedenken. — Wir halten es für überflüssig, auch die übrigen Stellen dieses Evangeliums und die entsprechenden der beiden andern, wo Petrus vor den übrigen Jüngern in den Vordergrund tritt, alle einzeln hervorzuheben. Es liegt am Tage und wird wohl von Niemand geläugnet werden, daß diese Stellen häufig und bedeutend genug sind,

---

*) Die Magdalena hatte Jesus von sieben Dämonen befreit; unstreitig eine weit wichtigere That, als jene Fieberheilung. Warum erfahren wir von ihr nicht das Nähere eben so, wie von jener?

**) Marc. 1, 36.

um, unter Voraussetzung unserer Fragestellung, das zu Beweisende zu beweisen, zumal ihnen wenige oder keine, aus denen man ähnliche Schlüsse auf eine andere Entstehungsart der Evangelien ziehen könnte, entgegenstehen. — Dagegen verdienen und bedürfen eine besondere Berücksichtigung einige der Stellen bei Matthäus und Lukas, in denen, ohne den ausdrücklichen Vorgang des Marcus, Petrus namentlich eingeführt wird. Unter diesen nämlich sind zwei von einer solchen Beschaffenheit, daß sich aus ihnen auf die überraschendste und schlagendste Weise von der Welt der Doppelbeweis für die Abhängigkeit jener beiden Evangelien von Marcus und für die Authentie des letztern führen läßt. Die erste dieser Stellen ist in dem Gespräch, welches Jesus vor den Pharisäern und mit seinen Jüngern über die Reinigungsgebräuche hält. Dort nämlich wird eine Frage, die bei Marcus die Jünger überhaupt thun, im ersten Evangelium dem Petrus namentlich in den Mund gelegt*). Dies scheint auf den ersten Anblick in schneidendem Wiederspruch gegen die Annahme zu stehen, daß das Marcusevangelium unmittelbarer, als das Matthäusevangelium, aus den Erzählungen des Petrus geschöpft sei. Aber bei näherer Betrachtung findet sich die Enträthselung des sonderbaren Umstandes. Der Verfasser des ersten Evangeliums hatte in eine Erzählung, die er aus Marcus entlehnt, einige aus anderer Quelle geschöpfte, gleichfalls durch eine Frage der Jünger veranlaßte Worte dazwischen geschoben**). Wie er zu der Erzählung des Marcus zurückkehrt, fühlt er das Bedürfniß, die neue Frage der Jünger von der früheren zu unterscheiden, da sie nicht mit jener in einer ununterbrochenen Folge des Gesprächs gethan sein kann. In der Voraussetzung nun, daß Marcus, den er vor sich hatte, diese Frage so wie das ganze Gespräch vom Petrus vernommen, und daß Petrus wahrscheinlich zunächst seine eigenen Reden berichtet haben werde, legt er diese Frage geradezu dem Petrus in den Mund. Aehnlich Lu-

*) Matth. 15, 15 [illegible]

**) V. 12 — 14. [illegible] [illegible]ich von ihm eingeschoben sind, und daß nicht [illegible] [illegible]gelassen hat, [illegible] daß sie den Zu[illegible] [illegible] 11 und V[illegible] fallendste unter[illegible]



hat man schon öfters das zweite Evangelium darauf angesehen, ob es durch Spuren dieser Art seine Authentie hinreichend beglaubige. Dieser Versuch mußte auf den bisherigen Standpuncten der Betrachtung darum mislingen und gegen Marcus auszufallen scheinen, weil die Erwähnungen des Petrus, die Erzählung von ihn betreffenden Begebenheiten oder von durch ihn gesprochenen oder an ihn gerichteten Reden, bei Marcus nicht eben häufiger sind, als bei den beiden andern Evangelisten, die sogar eine nicht unbeträchtliche Anzahl solcher Erwähnungen vor ihm voraus haben. Uns dagegen wird dieser Umstand, was zuvörderst das Allgemeine, die Gemeinschaftlichkeit solcher Stellen für alle drei Synoptiker betrifft, nicht irre machen, dafern nur überhaupt dieselben zahlreich und bedeutend genug sind, um das, was dadurch beabsichtigt wird, zu begründen. Daß aber dies der Fall sei, wird kein aufmerksamer Leser in Abrede stellen. Fast unmittelbar nach jenem Anfange, bei Lukas sogar noch vor ihm, begegnet uns eine an sich unter der Fülle so vieler ähnlicher unbedeutend zu nennende Begebenheit, die Heilung der Schwiegermutter des Petrus von einem Fieber. Diese wäre gewiß nicht erzählt worden, wenn den Evangelisten eine so große Anzahl von Detailereignissen, wie man gewöhnlich meint, zu beliebiger Auswahl zu Gebote gestanden hätte*). Gleich darauf, als Marcus die Jünger, die Begleiter Jesu gemeinschaftlich erwähnt, nennt er sie: „Simon und die mit ihm waren"**). Eine merkwürdige Wendung, die er schwerlich gebraucht haben würde, wenn es ihm nicht aus persönlichen Gründen geläufig gewesen wäre, wo er die Jünger zu erwähnen hatte, zuerst des Petrus zu gedenken. — Wir halten es für überflüssig, auch die übrigen Stellen dieses Evangeliums und die entsprechenden der beiden andern, wo Petrus vor den übrigen Jüngern in den Vordergrund tritt, alle einzeln hervorzuheben. Es liegt am Tage und wird wohl von Niemand geläugnet werden, daß diese Stellen häufig und bedeutend genug sind,

*) Die Magdalena hatte Jesus von sieben Dämonen befreit; unstreitig eine weit wichtigere That, als jene Fieberheilung. Warum erfahren wir von ihr nicht das Nähere eben so, wie von jener?
36.

um, unter Voraussetzung unserer Fragestellung, das zu Beweisende zu beweisen, zumal ihnen wenige oder keine, aus denen man ähnliche Schlüsse auf eine andere Entstehungsart der Evangelien ziehen könnte, entgegenstehen. — Dagegen verdienen und bedürfen eine besondere Berücksichtigung einige der Stellen bei Matthäus und Lukas, in denen, ohne den ausdrücklichen Vorgang des Marcus, Petrus namentlich eingeführt wird. Unter diesen nämlich sind zwei von einer solchen Beschaffenheit, daß sich aus ihnen auf die überraschendste und schlagendste Weise von der Welt der Doppelbeweis für die Abhängigkeit jener beiden Evangelien von Marcus und für die Authentie des letztern führen läßt. Die erste dieser Stellen ist in dem Gespräch, welches Jesus vor den Pharisäern und mit seinen Jüngern über die Reinigungsgebräuche hält. Dort nämlich wird eine Frage, die bei Marcus die Jünger überhaupt thun, im ersten Evangelium dem Petrus namentlich in den Mund gelegt*). Dies scheint auf den ersten Anblick in schneidendem Widerspruch gegen die Annahme zu stehen, daß das Marcusevangelium unmittelbarer, als das Matthäusevangelium, aus den Erzählungen des Petrus geschöpft sei. Aber bei näherer Betrachtung findet sich die Enträthselung des sonderbaren Umstandes. Der Verfasser des ersten Evangeliums hatte in eine Erzählung, die er aus Marcus entlehnt, einige aus anderer Quelle geschöpfte, gleichfalls durch eine Frage der Jünger veranlaßte Worte dazwischen geschoben**). Wie er zu der Erzählung des Marcus zurückkehrt, fühlt er das Bedürfniß, die neue Frage der Jünger von der früheren zu unterscheiden, da sie nicht mit jener in einer ununterbrochenen Folge des Gesprächs gethan sein kann. In der Voraussetzung nun, daß Marcus, den er vor sich hatte, diese Frage so wie das ganze Gespräch vom Petrus vernommen, und daß Petrus wahrscheinlich zunächst seine eigenen Reden berichtet haben werde, legt er diese Frage geradezu dem Petrus in den Mund. Aehnlich Lu-

*) Matth. 15, 15 vergl. Marc. 7, 17.

**) V. 12 — 14. Daß diese Worte wirklich von ihm eingeschoben sind, und daß nicht etwa erst Marcus sie weggelassen hat, erhellt daraus, daß sie den Zusammenhang zwischen V. 11 und V. 15 auf das Auffallendste unterbrechen.

entsprechenden Verhältniß steht, wie das Matthäusevangelium, daß es gleich diesem, nur in noch freierer Behandlung und mit dem Streben nach einem gewissen Pragmatismus der Erzählung, die λόγια des Matthäus, und außerdem noch eine ansehnliche Reihe anderer Mittheilungen, dem Faden der Erzählung des Marcus einverwebt, dabei aber von unserm Matthäusevangelium, so wie dieses von ihm, völlig unabhängig bleibt: so wird man für diese Ansicht insofern keine vorläufige äußerliche Rechtfertigung nöthig finden, als sie mit den historischen Nachrichten über das Lukasevangelium in keinem Widerspruche steht. Daß Lukas fremde, der ersten Quelle näher stehende Mittheilungen über die Lebensgeschichte des Erlösers benutzt habe, sagt er uns selbst in den Eingangsworten seines Werkes. Er stellt sich durch diese Worte in ein wesentlich anderes Verhältniß zu seinem Gegenstande, als in welchem, der glaubwürdigen Ueberlieferung zufolge, Marcus zu demselben steht, der nicht aus vielen Quellen, sondern nur aus einer schöpfte. Solches durch mehre Mittelglieder vermittelte Verhältniß stimmt aber ganz wohl zu dem, was wir persönlich über den Verfasser dieses Evangeliums wissen, der nicht, wie Marcus, Schüler eines unmittelbaren Jüngers des Herrn, eines Augenzeugen der Begebenheiten war. Daß aber unter den Quellen, die er benutzte, die Schriften des Marcus und des ächten Matthäus sich befanden: dies vorauszusetzen liegt nach allem bisher Bemerkten so nahe, daß wir uns höchlich zu verwundern hätten, wenn es nicht geschehen wäre. Wir können also auch in Bezug auf Lukas mit dem Bewußtsein, gerade so in bestmöglicher Uebereinstimmung mit den geschichtlichen Zeugnissen zu bleiben, getrost den eingeschlagenen Pfad weiter verfolgen.

Indem wir nun solchergestalt zugleich mit der Authentie des Marcus das Abhängigkeitsverhältniß der beiden Andern von ihm zum Augenmerk unserer Betrachtung nehmen: so gewinnt mittelst dieses Gesichtspunctes ein Umstand eine Beweiskraft für jene Authentie, in welchem man bisher solche zu finden nicht vermochte, der aber für uns billig an die Spitze aller übrigen tritt. Dieser Umstand liegt in dem Momente, welches bei Marcus, und durch Marcus auch bei den Uebrigen, den eigentli-

chen Anfang der evangelischen Erzählung ausmacht. Wir sprechen nicht von demjenigen Anfange, welchen Marcus, dem hergebrachten Typus der apostolischen Verkündigung *) folgend, von der Johannestaufe macht. Zwar auch dieses selbst, daß er erst von diesem Momente und nicht, wie die beiden Andern, von einem frühern beginnt, spricht jedenfalls wenn für nichts anderes, so wenigstens für seine Unabhängigkeit von jenen. Denn hätte er absichtlich die Genealogien und die Erzählungen von der Jugendgeschichte weggelassen, so wäre ihm solche Weglassung gewiß nicht minder, wie später dem Marcion **) und den Ebioniten ***), als Häresis angerechnet, und sein Werk schwerlich unter die kanonischen Bücher aufgenommen worden. Die vollständige Wahrheit über diesen Punct aber ist, daß das apostolische Zeitalter, welchem Marcus näher als die beiden Andern steht, sich um die Jugendgeschichte Jesu überhaupt nicht kümmerte, sondern die Hervorziehung und Ausbildung der Sagen von ihr der nächsten Generation überließ. Von dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der Jugendgeschichte ist auf das respective Alter der Evangelien gerade der entgegengesetzte Schluß zu ziehen von dem, welchen Clemens Alexandrinus zog, der bekanntlich unter den Evangelien diejenigen, welche die „Genealogien" haben, wie es scheint aus keinem andern Grunde, als eben aus diesem selbst, für die ältesten hielt †). Aber wie gesagt, nicht dies ist es, was wir hier meinen; denn dieser Umstand, so günstig er auch dem Alter und der Unabhängigkeit des Evangeliums ist, steht doch mit dem, was wir persönlich über Marcus wissen, noch in keinem nähern Zusammenhange. Wohl aber steht in solchem Zusammenhange ein anderer thatsächlicher Umstand, welcher die Stelle betrifft, die wir nicht mit Unrecht den zweiten Anfang unserer evangelischen Erzählungen nennen dürfen, denjenigen Anfang, mit welchem diese Erzählungen beginnen, Relationen nach dem Berichte von Augenzeugen zu sein. Diese Stelle ist, wie Keiner, der mit einiger Aufmerksamkeit die

*) Apostelgesch. 1, 22. 10, 37.
**) Tertull. c. Marc. IV, 7.
***) Epiph. haer. XXX, 3.
†) Euseb. H. E. VI, 14.

Erzählungen verfolgt, in Abrede stellen wird, jene, wo Jesus, am Strande des Sees Genesareth umherwandelnd, das Brüderpaar Simon und Andreas zu seinen Jüngern anwirbt.*) Um dies nachzuweisen, müssen wir freilich hier manches schon voraussetzen, was wir erst im Folgenden klar darlegen können; insbesondere, daß der Bericht von der Johannestaufe nicht aus dem Munde eines Augenzeugen geschöpft sein kann. Von der Versuchungsgeschichte wird man uns dies ohnehin zugeben, und was das Kindheitsevangelium betrifft, so liegt wenigstens so viel am Tage, daß dieses von den späteren Begebenheiten durch eine weite Kluft getrennt ist und auf keinen Fall aus dem Munde derselben Zeugen, wie jene, geschöpft sein kann. Gesteht man uns aber dies alles vorläufig zu, — was, insofern es nicht durch sich selbst klar ist, in unsern nachfolgenden Büchern streng wird erwiesen werden, — so wird man zu bemerken nicht unterlassen, wie zuvörderst in den zwei ersten Evangelien die vorhin erwähnte Begebenheit, nur durch einige in Form der Allgemeinheit gehaltene Bemerkungen über das Auftreten Jesu **) eingeleitet, die von da an ununterbrochen fortgehende Reihe solcher Erzählungen eröffnet, welche durch den Charakter der Particularität und Einzelheit, den sie tragen, sich als, zwar nicht genau in der Gestalt, in der sie vorgetragen werden, aber doch ursprünglich und ihrer ersten Entstehung nach, von Augen- und Ohrenzeugen herrührende kund geben. Bei Lukas werden jenem Ereignisse zwar einige andere vorangeschickt; unter diesen aber ist das erste ein solches, dem man die Absichtlichkeit, in Folge deren es aus einem spätern Zusammenhange herüber genommen ward, leicht ansieht***), die beiden andern sind solche, die bei Marcus unmittelbar nach jener Berufung der Jünger, im ersten Evangelium noch etwas später erzählt werden, und bei denen jene Umstellung sich von selbst als eine irrige kund giebt, indem die Bekanntschaft Jesu mit Petrus in ihnen offenbar vorausgesetzt wird †). Sogar in das vierte

---

*) Marc. 1, 16. Matth. 4, 18. Luk. 5, 1 ff.

**) Marc. 1, 14. 15. Matth. 4, 12—17.

***) Luk. 4, 16 ff. vergl. mit Marc. 6, 1 ff. Matth. 13, 54 ff.

†) Luk. 4, 31—44. vergl. mit Marc. 1, 21—39. Matth. 8, 14—17.

Evangelium hinein hat sich die Gewohnheit, die eigentliche evangelische Erzählung mit dem Bericht von der Berufung jener Jünger zu eröffnen, fortgepflanzt; obgleich diese dort, was aus der besondern Beschaffenheit dieses Evangeliums sich erklären wird, auf andere Weise, als bei den Synoptikern, erzählt ist*). — Hier nun fragen wir, ob dieser Umstand nicht ein solcher ist, der fast schon für sich allein genommen, auch unabhängig von der Betrachtung, die uns bereits auf diesen Weg geführt hat, zu der Annahme hinführen müßte, daß unsere evangelischen Nachrichten, theils unmittelbar, theils mittelbar aus dem Bericht jener beiden Jünger, oder eines jener beiden, geflossen sind? Daß die öffentlichen Handlungen Jesu nicht erst mit dem Momente jener Berufung begonnen haben, wird von den Evangelisten selbst angedeutet: hätte sich die Tradition aus den Mittheilungen Verschiedener gebildet, wie käme es, daß nicht auch aus jener frühern Zeit Erzählungen ähnlicher Art, wie erst von jenem Momente abwärts, uns begegnen? — Jedenfalls wird man, wenn man auch nicht eine so starke Beweiskraft diesem Umstande einräumen will, wenigstens dies nicht in Abrede stellen, daß derselbe sich durchaus bestätigend an die geschichtlichen Nachrichten über den Ursprung des Marcusevangeliums und an die Spuren einer Benutzung desselben durch die beiden andern Synoptiker anreiht.

Auch diese Bestätigung indeß wird sich, — mit Recht stellt man diese Forderung an uns, — noch dadurch vervollständigen müssen, daß, wie an dem Anfange, so auch an dem Fortgange der synoptischen Erzählung, wenn nicht auf jedem einzelnen Puncte, doch hin und wieder an bedeutend hervortretenden Stellen, ähnliche Spuren eines Ausgehens der Ueberlieferung von Petrus nachgewiesen werden. Solche Vervollständigung kann um so weniger als überflüssig erscheinen, als mit Petrus und Andreas ziemlich zu gleicher Zeit auch noch das Brüderpaar der Zebedäiden als von Jesus angeworbene Jünger genannt werden, daher unsere Berichte sich eben so wohl auch auf einen von diesen beiden zurückführen könnten. In der That nun

*) Joh. 1, 35 ff.

hat man schon öfters das zweite Evangelium darauf angesehen, ob es durch Spuren dieser Art seine Authentie hinreichend beglaubige. Dieser Versuch mußte auf den bisherigen Standpuncten der Betrachtung darum mislingen und gegen Marcus auszufallen scheinen, weil die Erwähnungen des Petrus, die Erzählung von ihn betreffenden Begebenheiten oder von durch ihn gesprochenen oder an ihn gerichteten Reden, bei Marcus nicht eben häufiger sind, als bei den beiden andern Evangelisten, die sogar eine nicht unbeträchtliche Anzahl solcher Erwähnungen vor ihm voraus haben. Uns dagegen wird dieser Umstand, was zuvörderst das Allgemeine, die Gemeinschaftlichkeit solcher Stellen für alle drei Synoptiker betrifft, nicht irre machen, dafern nur überhaupt dieselben zahlreich und bedeutend genug sind, um das, was dadurch beabsichtigt wird, zu begründen. Daß aber dies der Fall sei, wird kein aufmerksamer Leser in Abrede stellen. Fast unmittelbar nach jenem Anfange, bei Lukas sogar noch vor ihm, begegnet uns eine an sich unter der Fülle so vieler ähnlicher unbedeutend zu nennende Begebenheit, die Heilung der Schwiegermutter des Petrus von einem Fieber. Diese wäre gewiß nicht erzählt worden, wenn den Evangelisten eine so große Anzahl von Detailereignissen, wie man gewöhnlich meint, zu beliebiger Auswahl zu Gebote gestanden hätte*). Gleich darauf, als Marcus die Jünger, die Begleiter Jesu gemeinschaftlich erwähnt, nennt er sie: „Simon und die mit ihm waren"**). Eine merkwürdige Wendung, die er schwerlich gebraucht haben würde, wenn es ihm nicht aus persönlichen Gründen geläufig gewesen wäre, wo er die Jünger zu erwähnen hatte, zuerst des Petrus zu gedenken. — Wir halten es für überflüssig, auch die übrigen Stellen dieses Evangeliums und die entsprechenden der beiden andern, wo Petrus vor den übrigen Jüngern in den Vordergrund tritt, alle einzeln hervorzuheben. Es liegt am Tage und wird wohl von Niemand geläugnet werden, daß diese Stellen häufig und bedeutend genug sind,

---

*) Die Magdalena hatte Jesus von sieben Dämonen befreit; unstreitig eine weit wichtigere That, als jene Fieberheilung. Warum erfahren wir von ihr nicht das Nähere eben so, wie von jener?

**) Marc. 1, 36.

um, unter Voraussetzung unserer Fragestellung, das zu Beweisende zu beweisen, zumal ihnen wenige oder keine, aus denen man ähnliche Schlüsse auf eine andere Entstehungsart der Evangelien ziehen könnte, entgegenstehen. — Dagegen verdienen und bedürfen eine besondere Berücksichtigung einige der Stellen bei Matthäus und Lukas, in denen, ohne den ausdrücklichen Vorgang des Marcus, Petrus namentlich eingeführt wird. Unter diesen nämlich sind zwei von einer solchen Beschaffenheit, daß sich aus ihnen auf die überraschendste und schlagendste Weise von der Welt der Doppelbeweis für die Abhängigkeit jener beiden Evangelien von Marcus und für die Authentie des letztern führen läßt. Die erste dieser Stellen ist in dem Gespräch, welches Jesus vor den Pharisäern und mit seinen Jüngern über die Reinigungsgebräuche hält. Dort nämlich wird eine Frage, die bei Marcus die Jünger überhaupt thun, im ersten Evangelium dem Petrus namentlich in den Mund gelegt*). Dies scheint auf den ersten Anblick in schneidendem Wiederspruch gegen die Annahme zu stehen, daß das Marcusevangelium unmittelbarer, als das Matthäusevangelium, aus den Erzählungen des Petrus geschöpft sei. Aber bei näherer Betrachtung findet sich die Enträthselung des sonderbaren Umstandes. Der Verfasser des ersten Evangeliums hatte in eine Erzählung, die er aus Marcus entlehnt, einige aus anderer Quelle geschöpfte, gleichfalls durch eine Frage der Jünger veranlaßte Worte dazwischen geschoben**). Wie er zu der Erzählung des Marcus zurückkehrt, fühlt er das Bedürfniß, die neue Frage der Jünger von der früheren zu unterscheiden, da sie nicht mit jener in einer ununterbrochenen Folge des Gesprächs gethan sein kann. In der Voraussetzung nun, daß Marcus, den er vor sich hatte, diese Frage so wie das ganze Gespräch vom Petrus vernommen, und daß Petrus wahrscheinlich zunächst seine eigenen Reden berichtet haben werde, legt er diese Frage geradezu dem Petrus in den Mund. Aehnlich Lu-

---

*) Matth. 15, 15 vergl. Marc. 7, 17.

**) V. 12 — 14. Daß diese Worte wirklich von ihm eingeschoben sind, und daß nicht etwa erst Marcus sie weggelassen hat, erhellt daraus, daß sie den Zusammenhang zwischen V. 11 und V. 15 auf das Auffallendste unterbrechen.

kas in der Erzählung von dem blutflüssigen Weibe*). Auch hier läßt sich der Grund deutlich aufzeigen, welcher den Verfasser des dritten Evangeliums bewogen haben mag, eine Antwort, welche bei Marcus die Jünger überhaupt geben, auf Petrus namentlich zu übertragen. Er fand nämlich diese Antwort, so wie er sie bei seinem Vorgänger las, nicht hinreichend deutlich, wenn sie nicht durch die vorauszuschickende Bemerkung motivirt würde, daß auf die Frage Jesu: wer ihn angefaßt? Alle nichts davon hätten wissen wollen**); worauf denn Einer unter diesen erwidert: Herr, das Volk drängt dich, wie kannst du fragen, wer dich angefaßt? Hier schien es ihm nöthig, diesen Einen zu nennen, um ihn von den übrigen, die nur eine verneinende Antwort gaben, zu unterscheiden. Da nun die Antwort von Marcus erzählt worden war, so mußte dieser Eine Petrus sein; um jedoch nicht zu weit von seinem Vorgänger sich zu entfernen, setzt Lukas noch „und die mit ihm waren" hinzu.

So bequem indessen diese beiden Fälle, und vielleicht noch ein dritter***), weit entfernt unserer Ansicht Gefahr zu bringen, sogar zur Unterstützung derselben sich verwenden lassen, so dürfen wir nicht verschweigen, daß nicht ein Gleiches von einer Anzahl anderer Fälle gilt. Insbesondere in einer nicht unansehnlichen Reihe von Stellen des ersten Evangeliums†), ein paar Mal aber auch bei Lukas††), werden Aeußerungen und andere Anekdoten von Petrus erzählt, von denen Marcus nichts weiß, in Bezug auf welche also nichts, als die Annahme übrig bleibt, daß die Verfasser jener Evangelien sie aus andern Quellen schöpften. Diese Annahme selbst hat aber nichts unserer Grundannahme Widersprechendes, insbesondere nicht, wenn man bedenkt, daß dieselbe größere Ausführlichkeit oder größere Lebendigkeit der Erzählungen des Petrus, welche es bewirkte, daß aus der Umgebung des Petrus die erste und einzige zusammenhängende schriftliche Darstellung der Lebensgeschichte Jesu

*) Luk. 8, 45 vergl. Marc. 5, 31.

**) ἀρνουμένων πάντων εἶπε κ. τ. λ.

***) Luk. 22, 7 vergl. Marc. 14, 13.

†) Matth. 14, 28 f. 16, 17. 17, 24. 18, 21.

††) Luk. 5, 3. 24, 12. (24, 34).

hervorging, daß eben sie auch Veranlassung mancher andern Anekdoten werden konnte, die über ihn in Umlauf kamen, auch wohl sagenhafter Züge, die sich an seine Person knüpften. Bemerken wir ja doch, wie auch die Geschichte der Apostel nach dem Tode des Herrn, bis wohin die Relation des Marcus nicht reicht, sich fast ausschließlich an die Person des Petrus knüpft, so lange bis Paulus bedeutender hervortritt und sich zum Mittelpuncte dieser Geschichte macht; so daß wir guten Grund haben, anzunehmen, daß auch diese Geschichte, wie Lukas sie uns erzählt, bis zu dem genannten Zeitpunct, wenn auch schwerlich unmittelbar, aus den Erzählungen des Petrus geschöpft sein mag. Eben so auch bemerken wir, wie die spätere kirchliche Sage die Gestalt keines Apostels so reich, wie die des angeblichen Gründers des römischen Bischofsstuhls und des Bestreiters des Erzketzers und Magiers Simon, mit ihren Erfindungen geschmückt hat. Dem Charakter dieser Sagendichtung nähern sich, wie wir später im Einzelnen nachweisen werden, schon merklich die meisten der hier angedeuteten Stellen. Dieselben sind in beiden Synoptikern keineswegs aus Quellen gleichen Ranges mit Marcus, sondern wahrscheinlich aus einer theilweise schon an das Bereich des Apokryphischen anstreifenden Ueberlieferung geschöpft.

Verwandt dieser Art und Weise des Argumentirens nach der Seite hin, wiefern dasselbe die Aechtheit des Marcusevangeliums zu seinem Ziele hat, sind einige andere Schlüsse, die man in dieser Beziehung zu machen versucht hat oder noch zu machen versuchen kann. Dahin gehört namentlich die wiederholt gemachte Bemerkung, daß Marcus an verschiedenen Stellen für Gegenstände, die mit dem römischen Staats- und Kriegswesen zusammenhängen, den lateinischen Ausdruck giebt (Centurio, Speculator u. s. w.). Dies nämlich hat man damit in Verbindung bringen wollen, daß er einigen Nachrichten zufolge in Rom auf Verlangen der römischen Gemeinde sein Evangelium soll geschrieben haben. Wir möchten indeß kein sonderliches Gewicht auf diesen Umstand legen, theils um der Sache selbst willen nicht, da jene Kunstausdrücke und die römische Münzberechnung *) unstreitig überall eben so, wie in

*) Marc. 12, 42.

Rom, geläufig waren, theils auch darum nicht, weil der angebliche Aufenthalt des Petrus, und mithin auch des Marcus in Rom noch manchen Zweifeln unterliegt *). Gewichtiger ist der Umstand, daß Justin der Märtyrer unser Evangelium als ἀπομνημονεύματα Πέτρου anzuführen scheint; was in Abrede zu stellen wohl nur die vorgefaßte Meinung, als habe Justin unsere kanonischen Evangelien überhaupt noch nicht gekannt, hat verleiten können **). Bei weitem aber das interessanteste Moment, was in diesem Zusammenhange zur Sprache kommt und zugleich auf das Verhältniß des Marcus zu den Uebrigen zurückführt, ist die, besonders neuerdings so vielfach und in so verschiedenartigem Sinne besprochene Neigung dieses Evangelisten zur Ausmalung und Veranschaulichung des Erzählten durch beigefügte individuellere Züge. Wenn diese charakteristische Eigenschaft des zweiten Evangeliums neuerlich zur Ungunst desselben hat gedeutet werden können: so liegt hierzu der veranlassende Grund in der schiefen Wendung, mit der man früher das unläugbar richtige Aperçu vorgebracht hatte. Indem man nämlich die Unabhängigkeit der beiden andern Synoptiker von Marcus, ja die Priorität wenigstens des Matthäus vor ihm, voraussetzte, so meinte man jene größere Ausführlichkeit des Marcus im Einzelnen daraus erklären zu können, daß derselbe, durch die Erzählungen des Petrus dazu in Stand gesetzt, die allgemeinen Umrisse der Tradition vollständiger, als jene, durch allerhand Detailzüge auszufüllen Sorge getragen habe. Solcher Voraussetzung gegenüber hatte die Kritik leichte Arbeit, das Verfahren des Marcus als ein absurdes, die vermeintlichen Bereicherungen der Erzählung als leere Kün-

*) Vergl. den Aufsatz von Baur in der Tübinger Zeitschr. für Theologie, 1831. Heft 4.

**) Dial. c. Tryph. 106. Ich kann Gieseler nicht beistimmen, der (histor. krit. Versuch S. 58) es für wahrscheinlicher hält, daß unter αὐτοῦ an dieser Stelle nicht Petrus, sondern Christus zu verstehen sei. Rein grammatisch betrachtet, würde sich diese Erklärung richtig verhalten, aber da überall bei Justin der dem ἀπομνημονεύματα beigefügte Genitiv die Verfasser bezeichnet, so ist diese Bedeutung auch hier vorauszusetzen. Die dem Justin offenbar vorliegende Stelle ist Marc. 3, 16.

steleien darzustellen. In der That, wenn Petrus aus dem Schatze seiner kostbaren Erinnerungen zu dem ohnehin Bekannten nichts Besseres hinzuzufügen wußte, als Züge der Art, daß es vier Menschen waren, welche den Paralytischen in das Haus zu Kapernaum getragen brachten, und daß sie, um die Tragbahre vom Dach in das Zimmer zu bringen, zuvor das Dach abdecken mußten *), oder daß die Schweinherde, in welche Jesus die Dämonen trieb, aus zweitausend Stück bestand **), und andere dergleichen: so konnte sowohl Petrus die Mühe des Erzählens und des Berichtigens fremder Erzählungen als auch Marcus die Mühe des sich Erkundigens und Niederschreibens sich ersparen. Zumal da in der Mehrzahl der Fälle, wo solche Detailzüge sich vorfinden, einer der beiden andern, entweder der erste, oder der dritte Evangelist, dieselben gleichfalls hat; weshalb es auch ganz folgerecht ist, wenn Gegner jener Ansicht, die aber von ihr den Ausgang nehmen, zu der jetzt beliebten Meinung fortgehen, daß unser zweites Evangelium nur eine Mosaik aus dem ersten und dem dritten sei. Ganz eine andere Gestalt aber gewinnt jener Umstand, wenn man das erstgenannte Evangelium darauf ansieht, ob es nicht vielmehr umgekehrt als Quelle der beiden andern sich betrachten lasse. Hier wird gerade die Geringfügigkeit jener Ausmalungen zu einer Erklärung, wie sich die Verfasser der andern zum Weglassen derselben berechtigt meinen konnten, während man dagegen, wenn man jene für die Quellen hält, für die Weglassung der zahlreichsten und wichtigsten Nachrichten (welche durch die größere Ausführlichkeit der aufgenommenen nur um so greller hervortritt), auch nicht einen Scheingrund anzuführen weiß. — Wir haben es nicht darauf abgesehen, jene Detailmalerei des Marcus als wirklichen, vollkommen treuen Ausfluß der Augenzeugenschaft des Petrus allenthalben im Einzelnen geltend zu machen; aber dies glauben wir als durchaus in der Natur der Sache begründet nachweisen zu können, daß ein Schriftsteller, der unter den Umständen, wie Marcus, schrieb, von selbst zu einer grö-

*) Marc. 2, 3. 4 vergl. mit Luk. 5, 18. 19.

**) Marc. 5, 13 vergl. mit Matth. 8, 32. Luk. 8, 33.

ßern Ausführlichkeit der Schilderung, als seine Nachfolger, sich hingeführt finden mußte. Marcus war der erste, der die Begebenheiten aufzeichnete: nicht blos der Nachklang der Lebendigkeit und anschaulichen Kraft, die wir in den aus dem eigenen Munde des Petrus von ihm vernommenen Erzählungen allerdings vorauszusetzen haben, sondern mehr noch das in solcher Lage gewiß natürliche Streben, den Erzählungen Gestalt und Farbe, und dadurch Haltung und Bestehen zu geben, konnte, ja mußte bei ihm eine gewisse Fülle des malerischen Details hervorrufen. Bei ihm so wenig, wie bei andern Geschichtschreibern, welche wir darum noch nicht wirklicher Untreue oder Fälschung anklagen, ist anzunehmen, daß dieses Detail allenthalben mit scrupulöser Genauigkeit die factischen Umstände selbst, oder auch nur die von Petrus wirklich erzählten wiedergebe; vielmehr fällt dasselbe in die Kategorie jener dem Geschichtschreiber zuzugestehenden Freiheiten, wodurch insbesondere eine gewisse Gattung der Historiographie sich einigermaßen der Dichtkunst nähert *). Die Nachfolger des Marcus, welche die Erzählungen als bereits feststehende und beglaubigte überkamen, konnten über jene geringfügigeren Umstände schneller hinweggehen, indem sie theils das Unbedeutende derselben erkannten, theils auch wohl jene richtige Einsicht in die nur relative Wahrheit derselben in ihnen vorauszusetzen ist, ohne welche sie sich auch in andern Bezügen nicht so große Freiheiten, wie sie wirklich thun, theils mit vielen Detailumständen der Geschichtserzählung, theils mit der Ordnung und Reihenfolge derselben im Ganzen herausnehmen konnten.

Daß nun die Darstellung des Marcus und ihr gegenüber die der beiden andern Evangelisten wirklich den Charakter trägt, den wir hier zu bezeichnen versuchten, dies aus der Vergleichung

*) Vergl. über die Unzulässigkeit der Forderung einer vollkommenen Treue der Geschichtserzählung in allen den an sich gleichgültigen Nebenpuncten, die nichts destoweniger, wenn ein lebendiges und anschauliches Bild gegeben werden soll, nicht entbehrt werden können, die trefflichen Bemerkungen in Lessings bekannter Duplik (Werke Bd. 5, S. 102 ff.) und die Abhandlung von W. v. Humboldt „über die Aufgabe des Geschichtschreibers" (in den Abhandlungen der Berl. Akademie v. J. 1821, S. 305 ff.).

ihrer drei Werke im Einzelnen herauszufinden, muß freilich dem kritischen Urtheile des Lesers überlassen bleiben. Eine eigentliche Demonstration ist bei Dingen dieser Art unmöglich; nur Fingerzeige für die von einem Jeden, dem es um eigene Ueberzeugung zu thun ist, selbstständig anzustellende Betrachtung lassen sich geben, und auch in solchen kann ein historisches Werk von umfassenderer Tendenz, wie das unsrige, nicht so weit ins Einzelne herabsteigen, wie es ein exegetisches allerdings vermöchte. Nur folgendes Allgemeinere, zunächst die Schreibart des Marcus betreffende, möge hier noch seinen Platz finden. Man kommt darin überein, daß Marcus in seinem griechischen Styl der am meisten hebraisirende der Evangelisten ist. Wir brauchen nicht erst zu erinnern, wie ungleich näher es liegt, eine Paraphrase aus hebraisirendem in reines Griechisch anzunehmen, als das Umgekehrte, was in der That wohl das einzige Beispiel solcher Art sein würde, welches die Literaturgeschichte aufzuweisen hätte. Aber es läßt sich jener Bemerkung noch eine weitere Ausdehnung geben, in welcher sie, richtig und scharf gefaßt, vielleicht alles erschöpfen möchte, was sich nach dieser Seite hin für die Wahrscheinlichkeit einer Benutzung des Marcus durch die Andern und die Unwahrscheinlichkeit des Gegentheils sagen läßt. Die Hebraismen unsers Evangeliums selbst sind, wenn man will, eine Folge, richtiger wohl, ein gewissermaßen nothwendiges Moment eines allgemeineren und durchgreifenderen Charakterzugs seiner Schreibart, eines solchen, der seinerseits selbst auf das sprechendste für die Unabhängigkeit und Originalität derselben zeugt. Man kann diesen Charakterzug nach der einen Seite hin als Unbeholfenheit und Schwerfälligkeit bezeichnen, als eine solche nämlich, wie sie aus der Ungewohntheit des schriftlichen Ausdrucks, theils überhaupt, theils in seiner Anwendung auf diesen bestimmten, vor unserm Autor noch nicht in ähnlicher Weise schriftlich ausgeführten Gegenstand hervorging. Nach der andern Seite hin aber trägt der nämliche Zug das Gepräge einer frischen Natürlichkeit und anspruchslosen Lebendigkeit, durch welche sich die Darstellung des Marcus auf das fühlbarste vor allen andern evangelischen Darstellungen unterscheidet. Wir glauben es verantworten zu können, wenn wir das Evangelium des Marcus, trotz jener Uebelstände im

Aeußerlichen, dennoch, was die wesentlichen geistigen Eigenschaften des Styls betrifft, das bestgeschriebene aller historischen Bücher des Neuen Testaments nennen. Denn wenn ihm gleich die Gewandtheit und leichte Beweglichkeit des Lukas abgeht (von dem ersten und vollends gar dem vierten Evangelium wüßten wir, was die Schreibart als solche betrifft, eigentlich nicht viel zu rühmen, wenn man nämlich dem ersten nicht etwa den Styl der Reden, welche treu übersetzt aus dem ächten Matthäus wiedergegeben zu haben sein unschätzbares Verdienst ist, als den seinigen anrechnen will): so ist es dagegen, was sich von jenem nicht rühmen läßt, aus einer lebendigen Totalanschauung des Gegenstandes, aus einem im Geiste als Ganzes gegenwärtigen Bilde heraus entworfen, und erweckt daher auch, allein unter allen Evangelien, schon bei einfacher, unbefangener Lectüre ein entsprechendes Gesammtbild seines Inhaltes, während man aus den übrigen solches Bild erst herausstudiren muß. Den Erzählungen des Marcus gegenüber verhält sich der Verfasser des ersten Evangeliums in denjenigen Partien, die beiden gemeinschaftlich sind, mit wenigen Ausnahmen nur epitomisirend. Da, wo er der Darstellung seines Vorgängers näher bleibt, befleißigt er sich, die Härten desselben zu mildern, die Idiotismen zu tilgen, insbesondere aber die bei Marcus beständig wiederkehrende Verbindung durch „Und" mit mannichfaltigeren und abwechselnderen zu vertauschen. Der dritte Evangelist ist an einigen Stellen gleichfalls Epitomator, nicht selten jedoch erläuternder Paraphrast, der es recht eigentlich darauf anlegt, die etwas spröde Darstellung des Marcus in Fluß zu bringen, die Ecken abzuglätten und dem Zusammenhange im Einzelnen durch allerhand pragmatische Zwischenbemerkungen nachzuhelfen.

Eine von der Betrachtung der Schreibart und der Darstellung des Einzelnen noch verschiedene Betrachtung ist die der Composition und Anordnung des Ganzen. In diese ganz besonders möchten wir das letzte, entscheidende Gewicht für unsere Ansicht über die Entstehung und das gegenseitige Verhältniß der synoptischen Evangelien legen, wie denn sie es auch ist, die wir noch über den gegenwärtigen einleitenden Abschnitt hinaus durch den gesammten Verlauf unserer geschichtlichen

Darstellung fortzuführen uns befleißigen werden. Es erhellt aus dem Vorhergehenden, daß wir das zweite Evangelium als eine einfache, aus Einer Quelle geschöpfte und in Einem Guß vollendete Composition, das erste und dritte aber als mehrfach zusammengesetzte betrachten. Zwar trägt auch das Marcusevangelium gar sehr die Spuren seiner Entstehung aus einem keineswegs geordneten und in sich zusammenhängenden, sondern zerstreuten und fragmentarischen Vortrage. Es ist nicht wie das Werk eines Augenzeugen, auch nicht wie das Werk eines solchen, der noch unmittelbar Gelegenheit hatte, durch sorgfältig forschende Befragung von Augenzeugen, oder auch von Forschern, die ihrerseits schon ein zusammenhängendes Studium aus dem Gegenstande gemacht, die Lücken auszufüllen, jedem einzelnen Theile seine rechte Stelle anzuweisen, und das Ganze zu einer nicht blos einerseits innerlichen, andererseits blos äußerlichen, sondern wahrhaft organischen Einheit zusammenzuschließen. Der Evangelist, obgleich ihm aus den Erzählungen seines Meisters das Ganze eben als ein geistiges Ganze lebendig vor der Seele stand, war doch genöthigt, die Bruchstücke, aus denen dieses Ganze bestand, auf eine Weise äußerlich zu verknüpfen, die nicht umhin kann, auch uns noch bemerklich werden zu lassen, daß es eben nichts als Bruchstücke waren, was er zu verknüpfen hatte. Wir machen auf diesen Umstand aus einem doppelten Grunde mit besonderem Nachdruck aufmerksam. Zuvörderst weil er es ist, der bereits dem Marcusevangelium die Gestalt gegeben hat, zufolge deren auch auf dieses nicht ohne einigen Schein die Hypothese angewandt werden konnte, nach welcher sämmtliche synoptische Evangelien aus der Ueberarbeitung einer Reihe von Bruchstükken hervorgegangen sein sollen, die zum großen Theile schon vor ihnen schriftlich vorhanden und verbreitet waren. Die Art und Weise, wie Schleiermacher diese Hypothese in Bezug auf Lukas durchzuführen versucht hat, findet zwar theilweise allerdings einen Anhalt in der wirklichen Heterogeneität und Durchkreuzung der Bestandtheile dieses Evangeliums. Doch ist bei schärferer Betrachtung nicht zu verkennen, daß sie tiefer noch, nämlich allerdings schon in der Beschaffenheit der Quellen des Lukas wurzelt. Auch bei Marcus schon, von welchem Lukas

einige jener Uebergänge geradezu entlehnt hat, finden sich, namentlich in dem ersten Theile seines Werkes *), zwischen den einzelnen von ihm erzählten Anekdoten oder Anekdotengruppen solche Bemerkungen allgemeinern Inhalts, welche Schleiermacher allenthalben für Schluß- oder Anfangsworte jener evangelischen corpuscula nimmt, die nach ihm die Urbestandtheile der größern Sammlungen, zu welchen er auch schon unsern Marcus rechnet, ausmachen sollen. Gerade aber bei Marcus wird man, wenn man näher zusieht, unfehlbar gewahr werden, wie jene Zwischenbemerkungen (sie betreffen fast sämmtlich die Art und Weise, wie sich der Ruf von Jesus verbreitete, wie sich das Volk um ihn zu sammeln begann, Kranke sich an ihn drängten u. s. w.), weit entfernt, die einzelnen Bestandtheile in sich abzuschließen, vielmehr dieselben unter einander verknüpfen, in der Absicht, sie nicht als eine zufällig aneinander gereihte Anekdotengruppe, sondern wirklich als eine Gesammterzählung erscheinen zu lassen. Durch sie und durch manche ähnliche, die er in die Erzählung der einzelnen Anekdoten einverwebt, hat Marcus es erreicht, von dem Aufsehen, welches Jesus in Galiläa und von Galiläa aus bis nach Jerusalem hin machte, von dem allmähligen Zuströmen der Menge zu ihm, von den innigeren Anschließen der eigentlichen Jünger, und diesem allem gegenüber von der Entstehung der Feindschaft der Pharisäer und Schriftgelehrten gegen ihn eine anschauliche Vorstellung zu erwecken, welche zu wecken die einzelnen Anekdoten, trocken aneinander gereiht, für sich allein unzureichend gewesen wären. Die beiden andern Synoptiker, welche theils diese Bemerkungen, zugleich mit den besonderen Thatsachen, mechanisch von Marcus entlehnen, theils eben so mechanisch durch ähnliche die wirklich heterogenen Stücke ihrer Composition verknüpfen, haben dies nicht in gleichem Grade vermocht. Am auffallendsten aber wird die Bedeutung dieser eingestreuten Bemerkungen, wenn man einen aufmerksamen Blick auf die Folgen wirft, welche der Mangel derselben im vierten Evangelium hat. Wir zweifeln nicht, daß Schleiermachers Anhänger dort diesen Man-

*) z. B. Cap. 1, 28. 39. 45. Cap. 3, 6. Cap. 4, 33 f. u. s. w.

gel als einen Beweis für die Einheit und Homogeneität der Erzählung dieses Evangeliums geltend machen werden. Er ist aber in der That nur ein Beweis, daß der Herausgeber dieses Evangeliums minder, als Marcus, eine Totalanschauung des Ganzen der evangelischen Geschichte besaß, und einseitiger sich an das Einzelne hielt. Wer das vierte Evangelium für sich allein, ohne Rücksicht auf die übrigen läse, würde, nicht als ob der Evangelist es so beabsichtigte, sondern hauptsächlich in Folge jenes Mangels, von der Stellung Jesu zu dem Volk einen ganz falschen Begriff erhalten. Er würde, durch den Inhalt der einzelnen Erzählungen verleitet, auf die Meinung kommen, daß die Gesinnung des Volks gegen ihn durchweg und von vorn herein eine feindselige war; daß Jesus nur auf Augenblicke die Menge durch Wunderthaten in Erstaunen setzte, übrigens aber mit einem Haufen Jünger eine Zeit lang dem Volksunwillen trotzte, bis er demselben endlich, den er freilich durch unaufhörliche Scheltreden immer aufs Neue wider sich hervorrief, unterlag.

Die zweite Betrachtung, die sich an unser Aperçu von der Entstehungsart des Marcusevangeliums natürlich anreiht, betrifft die Art und Weise, wie in demselben zu den weiteren Zusammensetzungen der andern Synoptiker der Anlaß und die Möglichkeit gegeben war. Gewiß hätte an solche Zusammensetzungen nicht gedacht werden können, wenn man nicht dem Marcusevangelium seine Entstehung aus einer lückenhaften, fragmentarischen Reihe von Erzählungen angesehen hätte. Aber eben so sehr leuchtet doch gerade in den Freiheiten, die sich jene Evangelisten mit ihm nehmen, die Kraft des Widerstandes hervor, welchen die Erzählungsreihe des Marcus, als eine schon compacte Masse, einer völligen Zerstreuung und Durcheinanderwerfung ihrer Bestandtheile entgegenzusetzen vermochte. Daß sich, trotz allen Abweichungen, ja Widersprüchen im Besonderen, ein Faden der Erzählung durch alle drei Evangelien hindurch zieht, ist anerkannt. Man hat, zur Erklärung dieser Uebereinstimmung, auch hier zu der Annahme eines Typus der Tradition seine Zuflucht genommen. Aber schon diese Annahme selbst enthielt das stillschweigende Zugeständniß einer höchst auffallenden Zufälligkeit in dieser Anordnung; da es sonst offenbar

näher läge, sich gerade hin auf die factische, chronologische Wahrheit derselben zu berufen. Eben diese Zufälligkeit nun erklärt sich schon für sich selbst bei weitem natürlicher und ungezwungener, wenn man an die Stelle jenes Typus den Einfluß Eines Schriftstellers setzt, dessen Werk, von den übrigen zum Grunde gelegt und benutzt, von selbst auch für sie eine gewisse Norm der Anordnung und Gruppirung ihres Stoffes abgab. Sodann aber wird diese Erklärung zur Evidenz gebracht durch den nicht nachdrücklich genug hervorzuhebenden Umstand, daß sich die Spur solcher gemeinschaftlicher Norm überall nur in denjenigen Partien findet, die der erste und dritte Evangelist mit Marcus, nicht in denjenigen, die sie zwar unter sich, aber nicht auch mit jenem gemein haben*). Damit diese hochwichtige und bisher fast allgemein (mit Ausnahme nur etwa derer, welche die, allzudeutlich als ein Nothbehelf sich kundgebende, Bemerkung machen: „Marcus habe sich treuer, als die Uebrigen, an die Tradition gehalten") übersehene Thatsache vollständig in ihrem rechten Lichte erscheine, sei es uns vergönnt, sie sogleich mit einer andern zu combiniren, die zunächst eigentlich noch die Schreibart der drei Evangelisten im Einzelnen zu betreffen scheinen kann, die wir aber absichtlich auf diese Stelle verspart haben, weil sie sich mit der eben erwähnten gegenseitig erläutert und ergänzt. Auch in denjenigen Partien, welche alle drei Synoptiker gemeinschaftlich haben, ist die Einstimmung der beiden andern immer eine durch Marcus vermittelte: das heißt, die beiden andern stimmen in diesen Partien, sowohl was die Anordnung im Ganzen, als was die Wortfügung im Einzelnen betrifft, immer nur in so weit unter sich zusammen, als sie auch mit Marcus zusammenstimmen, so oft sie aber von Marcus abweichen, wei-

*) Diesen Satz erinnert sich Verf. irgendwo, von solchen, die eine Benutzung des Marcus zwar durch Lukas, aber nicht auch durch den Verfasser des ersten Evangeliums annahmen, so ausgedrückt gefunden zu haben: „In den Partien, die Lukas mit Matthäus und Marcus gemeinschaftlich hat, richtet er sich im Ausdrucke des Einzelnen nach Marcus, nicht nach Matthäus."

chen sie (einige unbedeutende Weglassungen ausgenommen, wo das Zusammentreffen als zufällig angesehen werden kann) jederzeit auch gegenseitig von einander ab. In den andern Partien, die sie vor Marcus voraushaben, findet sich unter ihnen zwar Uebereinstimmung genug, aber allenthalben nur eine solche, die in den Sachen und allerdings auch in dem Wortausdrucke, nirgends, oder so gut wie nirgends (einige scheinbare Ausnahmen *) werden später an ihrem Orte bemerkt und erklärt werden) eine solche, die in der Anordnung, am wenigsten eine solche, die in der Bestimmung des Verhältnisses dieser Bestandtheile zu den von Marcus entlehnten läge. Hieraus ist ohne Zweifel zu schließen, daß jene Beiden außer Marcus noch eine andere gemeinschaftliche Quelle benutzt haben müssen. Aber diese Quelle wird eine solche gewesen sein, in der sich nicht, wie in der Erzählung des Marcus, eine bestimmte Reihenfolge der Begebenheiten als ein bedeutendes Moment geltend machte, eine solche mit Einem Worte, wie als welche wir eben die λόγια des ächten Matthäus bezeichnet haben. Die Annahme eines Traditionstypus aber, der unabhängig von Marcus die Reihenfolge der Erzählungen bestimmt haben könnte, wird auch durch diese Betrachtung auf das schlagendste widerlegt.

Obgleich wir, insofern dies alles durch Beispiele im Einzelnen zu belegen noch in das Bereich der Aufgabe, die wir uns gesetzt haben, fällt, diese Beispiele erst später, da wo sie sich in dem eigentlichen Verlaufe der geschichtlichen Darstellung von selbst darbieten werden, nachfolgen zu lassen gedenken: so möge doch sogleich hier statt vieler andern Ein Beispiel ange-

*) Es gehört dahin insbesondere die Stellung der Anekdote vom Hauptmanne zu Kapernaum zu der Bergpredigt, Matth. 8 und Luk. 7. Außerdem zeigen die beiden Letztgenannten noch eine auffallende Uebereinstimmung in der Art und Weise, wie sie (Matth. 12, 27—30. Luk. 1, 19—23) in das von Marcus 3, 20 ff. erzählte Gespräch einige dem Letztern fremde Sätze einverweben. Hier ist anzunehmen, daß das gesammte Gespräch sammt diesen Zusätzen sich im hebräischen Matthäus gleichfalls fand, was auch in der unserm Matthäus (12, 22, vergl. 9, 32 ff.) und Lukas (11, 14) im Gegensatze zu Marcus eigenthümlichen Motivirung desselben seine Bestätigung findet.

führt werden, welches als Beleg für die verschiedenen, im Vorhergehenden gemachten Bemerkungen zugleich und mit einem Male dienen kann. Die Stelle im neunten Capitel des Marcus, vom dreiunddreißigsten Verse an bis ans Ende, gehört zu denen, in deren Zusammensetzung das Element der Zufälligkeit, welches von der Entstehung dieses Evangeliums sich datirt, auffallender noch als anderwärts hervortritt. Ein Streit der Jünger über den Vorrang des einen oder andern von ihnen, den Jesus unbemerkt beobachtet hat, veranlaßt ihn zu einem kurzen Bescheid über diesen Gegenstand. Hierauf folgt eine Anzahl anderer Aeußerungen des Herrn, die unter sich selbst und mit jener in einem nur sehr schwachen Zusammenhange stehen, zum Theil in einem solchen, den man nicht unpassend einen lexikalischen genannt hat, das heißt der nur äußerlich durch die Gleichheit eines Wortes oder einer Wendung bestimmt wird, welche, in dem einen Satze vorkommend, den Evangelisten an einen andern, worin sie gleichfalls vorkommt, erinnerte *). Zu dieser Stelle findet sich in jedem der beiden andern Evangelien eine Parallelstelle **), und das Verhältniß dieser drei Parallelen ist im höchsten Grade charakteristisch und bei jeder andern Deutung, als der unsrigen, unerklärlich. Wir gehen, um dies nachzuweisen, die Stelle im Einzelnen durch. Der Anfang enthält bei Marcus einen Detailzug, den die beiden andern weggelassen haben, nämlich daß Jesus zu Kapernaum in das Haus eintretend die Jünger fragt, was sie unterwegs unter einander gesprochen haben, worauf jene schweigen, aus Verlegenheit über den oben gedachten Inhalt des Gesprächs. Offenbar ist dieser Zug ein solcher, von dem es kleinlich wäre annehmen zu wollen, daß Marcus ihn auf besonderes Befragen des Petrus als Berichtigung seiner Vorgänger oder der Tradition hinzugesetzt habe, während er doch andererseits durch seine Anspruchslosigkeit und wahrhaft dramatische Lebendigkeit

---

*) Eine ähnliche Zusammensetzung nach solchem lexikalischem Zusammenhange hat vor kurzem Lehrs (in s. Schrift: Quaestiones epicae. Regiom. 1837) an einer Reihe von Stellen in den Hesiodischen Ἔργα καὶ Ἡμέραι nachgewiesen.

**) Matth. 18, 1 ff. Luk. 9, 46 ff.

sich empfiehlt, ohne im mindesten dem Verdacht einer Künstelei oder Absichtlichkeit Raum zu geben. Hätte ihn Marcus absichtlich hinzuerfunden, so müßte er es auf Anlaß der Erzählung des Lukas gethan haben, welcher gleichfalls, aber ohne jenen detaillirteren Bericht, Jesum den Streit der Jünger bemerken läßt *), während der erste Evangelist die Jünger geradehin fragend einführt, welcher unter ihnen der Größte im Himmelreich sei. Wie ungleich wahrscheinlicher aber ist es vielmehr umgekehrt, daß diese beiden das in der Darstellung ihres Vorgängers ihnen unwesentlich Scheinende weglieߟen, Lukas dabei jedoch die Spur der ursprünglichen Wendung stehen ließ, welche der andere ganz austilgte. Indeß, hier geben wir, so unwahrscheinlich es ist, allenfalls noch die Möglichkeit eines entgegengesetzten Verhältnisses zu; bei dem weiter Folgenden fällt für den unbefangenen Betrachter auch diese Möglichkeit weg. Der Bescheid, den Jesus giebt, lautet: „Will einer ein Erster sein, der sei ein Letzter, und ein Diener Aller.“ Darauf folgt, ohne daß ein Zusammenhang deutlich würde, die Erzählung, wie Jesus ein Kind nahm, es unter sie stellte, und den Arm um dasselbe schlingend, sprach: „Wer sich eines solchen Kindes in meinem Namen annimmt, der nimmt sich meiner an, und wer sich meiner annimmt, der nimmt sich nicht meiner, sondern dessen an, der mich gesandt hat.“ Wie nun benehmen sich hier die beiden andern? Wir antworten: auf eine Weise, die schwerlich eine andere Erklärung zuläßt, als aus dem (verunglückten) Bestreben, in das bei Marcus Zusammenhanglose einen Zusammenhang hineinzubringen. Beide nämlich gehen von der Voraussetzung aus, daß, was Jesus mit dem Kinde vornimmt, einen Bezug auf den Rangstreit der Jünger haben müsse. Diesen Bezug drückt der erste Evangelist, kunstlos genug, so aus, daß er die allgemeinern Worte des

*) Ein philologischer Freund, welchem der Verf. seine Ansicht über diese Stelle mittheilte, machte ihn darauf aufmerksam, wie auch die Worte des Lukas: *ἰδὼν τὸν διαλογισμὸν τῆς καρδίας αὐτῶν* ganz unverkennbar auf die Erzählung des Marcus hinweisen. Oder meint man, daß auch hier die Ueberlieferung einen Typus gegeben haben soll, nach welchem sowohl Marcus seine Erzählungen, als Lukas diese seine Worte einrichtete?

Bescheides bei Marcus in folgende speciellere verwandelt: „Wer sich demüthigt, wie dieses Kind, der ist der Größte im Himmelreich." Von der Unwahrscheinlichkeit, daß Jesus diese Worte wirklich gesprochen habe, werden wir an einem andern Orte noch besonders sprechen. Beunruhigt nun von dem Bewußtsein, Jesu erdichtete Worte untergelegt zu haben, schiebt der Evangelist demselben ein paar andere, wirklich von ihm, aber in einem andern Zusammenhange *) gesprochene unter, die er zu diesem Behufe aus jenem Zusammenhange ausmerzt **) und hier herübernimmt: „Wahrlich ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so kommt ihr nicht in das Himmelreich." Folgen aber läßt er auf jene von ihm erdichteten die Worte über die Aufnahme der Kinder, die er nunmehr — ob mit Recht, läßt sich bezweifeln, — besser, als bei Marcus motivirt meint. — Von diesen Zurüstungen des (Pseudo-) Matthäus, um einen Zusammenhang zwischen dem Zusammenhanglosen zu erkünsteln, weiß Lukas nichts; dagegen ergreift er einen andern, zwar kürzeren, aber noch wunderlichern Ausweg, um denselben Zweck zu erreichen. Er kehrt die Ordnung der Sätze um, läßt die Darstellung des Kindes sammt den über dessen Aufnahme gesprochenen Worten vorangehen und darauf mit einem „Denn" den Ausspruch folgen: „Wer der Kleinste unter euch ist, soll der Größte sein." Fürwahr ein sonderbares „Denn," welches nur ein so oberflächlich, wie Lukas hier und anderwärts, über den Zusammenhang Hinwegeilender setzen konnte! — Darf Referent irgend seinem kritischen Gefühl vertrauen: so muß er die Behauptung aussprechen, daß, auch wenn wir die Darstellung des Marcus nicht hätten, jener doppelte, offenbar erzwungene und erkünstelte Zusammenhang bei Matthäus und bei Lukas auf die Hypothese einer beiden zum Grunde liegenden Darstellung hinführen würde, die, in sich selbst zusammenhanglos, aber zum Suchen eines Zusammenhangs auffordernd, jeder der beiden Ueberarbeiter auf seine Weise durch seine Paraphrase zu verbessern suchte. Eine solche Darstellung haben wir nun bei Marcus wirklich. Hier stehen die

*) Marc. 10, 15. Luk. 18, 17.
**) Matth. 19, 14.

beiden Sätze, der erste, der den Bescheid auf den Rangstreit, und der zweite, der die Handlung in Bezug auf das Kind enthält, in der That ohne inneren Zusammenhang (nur, nach der Weise des Evangelisten, durch ein „Und" verbunden) neben einander, und Keiner, der etwas weiter vorwärts blickt und gewahr wird, wie der Evangelist noch fernerhin eine Reihe völlig heterogener Aussprüche nur äußerlich, nach zufälligen Merkmalen, durch die sie sich der Erinnerung darboten, an einander knüpft, wird zweifeln, daß sie keineswegs zusammengehören, daß vielmehr Jesus, was der eine und was der andere aussagt, ohne allen gegenseitigen Bezug, wahrscheinlich zu ganz verschiedenen Zeiten gethan und gesprochen hat. Aber wie diese beiden Sätze bereits die nächsten Nachfolger des Marcus mit dem Schein eines Zusammenhangs geäfft haben, so äffen sie noch jetzt die Ausleger, und man zieht es vor, gegen alle Regeln einer gesunden Kritik, aus den erkünstelten Wendungen des Matthäus und des Lukas die natürliche des Marcus, statt umgekehrt, hervorgehen zu lassen. — Doch, das Auffallende der Art und Weise, wie Matthäus und Lukas an dieser Stelle den Marcus benutzt haben, steigert sich noch. Der Ausdruck „in meinem Namen" (*ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου*), der in dem zweiten jener Sätze vorkam, erinnert unsern Evangelisten an einen Ausspruch, den Jesus auf Anlaß eines durch seinen Jünger Johannes ihm hinterbrachten Falles gethan hatte, wo ein Fremder durch Gebrauch des Namens Jesu Dämonen ausgetrieben. Diese Anekdote läßt Matthäus weg, Lukas aber behält sie, etwas abgekürzt, bei. Hier nun könnte, diesen Zug für sich allein betrachtet (die Verkürzung abgerechnet, die sich besser, als umgekehrt bei Marcus die Erweiterung, erklären läßt), eben so gut Marcus dem Lukas, wie Lukas dem Marcus nachgefolgt sein. Aber was sagen diejenigen, welche ein für allemal den Marcus zum Nachtreter der andern machen wollen, dazu, wenn wir unmittelbar darauf eine gleich lexikalische Verbindung dem Marcus und Matthäus gemeinschaftlich, bei Lukas aber wegbleibend finden*)? Nachdem nämlich, diesmal nicht der äußere,

*) Beide lexikalische Verbindungen sind auch von Strauß bemerkt worden. (L. J. erste Aufl. 1, S. 615).

sondern der innere Gedankenzusammenhang, an den Ausspruch über die Aufnahme der Kinder anknüpfend, auf einen verwandten Ausspruch *) hingeführt hat, in welchem das Wort „verführen" (σκανδαλίζειν) vorkommt, so erinnert sich auf Anlaß dieses Wortes der eine dieser beiden Evangelisten eines, der andere zweier andern Aussprüche, in denen dasselbe Wort gleichfalls uns begegnet. Der sich des einen erinnert, ist Marcus, der sich der zwei erinnert, der Verfasser des Matthäusevangeliums. Unter diesen beiden Aussprüchen ist der beiden Evangelisten gemeinschaftliche **) ein solcher, welcher, man betrachte ihn wie man wolle, schlechterdings in den Zusammenhang, in welchem er vorgebracht wird, nicht passen will, während der dem Matthäus eigenthümliche ***) sehr gut zu dem nächst vorhergehenden paßt, und gar wohl mit ihm zu gleicher Zeit gethan sein kann, wie denn auch Lukas an einem andern Orte †) beide (aber mit beiden nicht auch jenen dritten) zugleich gethan werden läßt. Nun frage ich: was für ein Verfahren heißt dies in Marcus voraussetzen, wenn man ihn erst rein zufällige lexikalische Verbindungen aus Lukas und Matthäus zusammensuchen, dann eine wirklich sachgemäße, die sich bei Letzterem darbot, verschmähen, dagegen aber die unangemessene aufnehmen, ja nicht blos aufnehmen, sondern durch Ausmalen ins Grelle des ohnehin paradoxen Ausspruchs noch unangemessener machen läßt? Als eine solche Ausmalung ins Grelle nämlich würden wir den von Marcus gegebenen Ausdruck des Satzes vom Abhauen der Hand und des Fußes und vom Ausreißen des Auges unstreitig bezeichnen müssen, wenn wir den Ausdruck bei Matthäus für den ursprünglicheren, was er nicht ist, erkennen wollten. Dagegen erklärt sich alles auf das natürlichste, wenn wir umgekehrt eine Benutzung des Marcus, wie in jener erstern Verknüpfung durch Lukas, so in dieser letztern durch Matthäus annehmen. Beide Verbindungen zugleich aufzunehmen war diesen Evangelisten, die hier allerdings den wirklichen Zusammen-

*) Marc. 9. 42. Matth. 18. 6.

**) Marc. 9. 43—48. Matth. 18. 8. 9.

***) Matth. 18. 7.

†) Luk. 17, 1 ff.

hang eines Gesprächs zu finden das Vorurtheil hatten, zu viel, und so wählte sich denn der eine die eine, der andere die andere aus. Einige der von Marcus hier zusammengedrängten Aussprüche fanden sie, abgetrennt oder einem andern Zusammenhange einverleibt, auch in der ihnen eigenthümlichen Quelle (den λογίοις des Matthäus). So namentlich den Ausspruch über die Verführung der „Kleinen", welchen der erste Evangelist in seiner vollständigen Gestalt hier einschaltet, Lukas aber einem andern Zusammenhange vorzubehalten vorzieht. Auch der durchaus heterogene, nur lexikalisch daran geknüpfte, paradoxe Ausspruch fand sich in jener Quelle, und daß unser erstes Evangelium, welches denselben bereits aus jener Quelle in dem Zusammenhange, dem er unstreitig schon dort einverleibt war, gegeben hatte*), ihn nichts destoweniger an gegenwärtiger Stelle noch einmal bringt, ist ein Umstand, der wie ausdrücklich dazu bestimmt erscheint, der von uns unternommenen Darlegung des wahren Verhältnisses der drei Evangelisten zu einander die letzte Bestätigung zu geben. Denn eine so auffallende Wiederholung, wie gerade dieses Satzes, den wegen seines schroffen Ausdrucks der dritte Evangelist lieber ganz hat weglassen wollen, bedarf unstreitig einer Erklärung; und welche Erklärung könnte näher liegen, als eben diese, daß er ihn in zwei unterschiedenen Quellen, in verschiedenem Zusammenhange ausgesprochen vorgefunden hatte**)?

---

*) Matth. 5, 29 f.

**) In seiner Schrift über die Glaubwürdigkeit der evang. Gesch. weist Tholuck (S. 248 ff.) in einer geistvollen, schlagenden Polemik die Verkehrtheit der leider noch immer so beliebten Griesbach'schen Hypothese nach. Als Beleg für die Undenkbarkeit einer Paraphrase der andern Synoptiker durch Marcus führt er (S. 252) die der gewöhnlichen Meinung nach für diese Ansicht besonders überzeugende Parallelstelle Marc. 1, 21—28. Luk. 4, 31—37 an, und fügt hinzu: „Welchem Schriftsteller sollte es einkommen, beim Excerpiren eines Andern, wo dieser κατῆλθεν hat, statt dessen, εἰσπορεύονται zu schreiben, wo dieser ῥίψαν, statt dessen σπαράξαν, wo der ἐγένετο θάμβος, ein ἐθαμβήθησαν an die Stelle zu setzen u. s. w.? Einem Plagiarius, der seinen Diebstahl nicht will merken lassen? Einem englischen Grillenfänger, der den Schnitt seines Rockes schon darum abändern läßt, weil ein Anderer denselben hat? Ja, aber einem ehrlichen, einem vernünftigen Manne doch

Mit dieser zuletzt gemachten Bemerkung haben wir nicht etwa nur für diesen einzelnen Fall eine Bestätigung unserer Ansicht

---

sicherlich nicht". — Es könnte nun scheinen, als müßten dieselben Bemerkungen auch für die umgekehrte Annahme einer Benutzung des Marcus durch Lukas gelten, und wahrscheinlich sind sie von dem Verf. auch so gemeint worden. Wir halten es daher nicht für unangemessen, ausdrücklich an jener Stelle den Versuch zu machen, die Denkbarkeit, ja Wahrscheinlichkeit des entgegengesetzten Verhältnisses von jenem, gegen welches Tholuck mit Recht ankämpft, nachzuweisen. Zuvörderst die allgemeine Bemerkung, daß, wo einmal zum Behufe der Verschmelzung einer Schrift in eine umfassendere eine epitomisirende Paraphrase derselben beliebt ist, da, in Folge schon der Gewohnheit freierer Benutzung, von selbst, auch ohne Grillenfängerei oder Absicht des heimlichen Plagiats, allerdings auch manche gleichgültige Veränderungen sich einfinden werden; wie sich dafür in manchen neuern Schriften, namentlich historischen, wo dergleichen Benutzungen oft nicht umgangen werden können, mit leichter Mühe die Belege finden ließen. Aber was die vorliegende Stelle betrifft, so haben wir dieses Zugeständniß nicht einmal nöthig; denn es lassen sich für alle einzelne Abweichungen des Lukas von Marcus, so geringfügig dieselben sind, dennoch zureichende Gründe angeben. 1) V. 31 (Luk.) κατῆλθεν für εἰσπορεύονται ist, was nicht zu übersehen, zugleich die Verwandlung des Plurals in den Singular, des Präsens in den Aorist. Ersteres, weil Lukas im Vorhergehenden von Jesus allein, Marcus zugleich von den neuangeworbenen Jüngerpaaren gesprochen hat, letzteres, um die Gleichheit der Construction mit dem Folgenden herzustellen. 2) Die Vertauschung des εἰσπορεύεσθαι mit κατέρχεσθαι, erklärt sich daraus, daß Lukas unmittelbar vorher (V. 30.) das Wort ἐπορεύετο gebraucht hat, die Weglassung des εὐθέως aber daraus, daß Marcus von einem Eintritt in Kapernaum nach einem Spaziergange am See gesprochen hat, Lukas aber von der Uebersiedelung aus Nazareth nach Kapernaum spricht. So auch setzt er ἦν διδάσκων für ἐδίδασκε, um die Gewohnheit des Lehrens zu bezeichnen, die Marcus bereits durch den Plural σάββασιν unvollständig angedeutet hatte. 3) εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν bleibt weg wegen des vorangehenden κατῆλθεν. 4) V. 32. ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ für ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων als die leichtere und gefälligere Wendung, da nach dem unmittelbar vorangehenden ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ die Worte des Marcus etwas Ungelenkes zu haben schienen. Damit mußte aber zugleich das καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς wegbleiben, was doch bei Marcus einen höchst sprechenden und belebenden, nichts weniger als er-

gewonnen, sondern es hat sich uns unerwartet noch eine neue Gattung von Beweismitteln eröffnet, die wir für die von uns

---

künstelten, sondern durchaus charakteristischen Zusatz bildet, den auch der Verfasser des ersten Ev. aufbewahrt hat, indem er die Worte des Marcus aus dieser von ihm weggelassenen Erzählung auf den Schluß der Bergpredigt (Matth. 8, 28 f.) überträgt. 5) V. 33 corrigirt Lukas vermöge seiner bessern Kenntniß des Griechischen einen Hebraismus des Marcus (ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ). 6) Die Verwandlung des σπαράξαν in ῥῖψαν V. 35 und die Hinzusetzung des μηδὲν βλάψαν vergrößert das Wunder, aber verallgemeinert zugleich die Vorstellung von ihm auf eine Weise, die bei Lukas, dem die Anschauung solcher Wunderheilungen schon in die Ferne gerückt und das Charakteristische jener Züge unverständlich geworden war, leicht erklärlich ist. Eben daher scheint die Uebertragung des φωνῇ μεγάλῃ von dem entfliehenden Geiste auf die erste Anrede des Dämonischen (V. 33) zu rühren. 7) V. 36 ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας, καὶ συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους, leichterer und glatterer Ausdruck für ἐθαμβήθησαν πάντες, ὥστε συζητεῖν πρὸς αὐτούς. 8) τίς ὁ λόγος οὗτος; für τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη; weil nicht von einer Lehre im eigentlichen Sinne die Rede ist; doch würde Lukas schwerlich auch λόγος gebraucht haben, wenn er nicht seines Vorgängers διδαχή vor Augen gehabt hätte, das er schon V. 32, dort auf angemessenere Weise, mit λόγος vertauscht hatte. 9) ἐξέρχονται für ὑπακούουσιν, weil von einer andern Art des Gehorsams der Geister keine Probe gegeben ist. 10) V. 37 ἦχος für ἀκοή der gebräuchlichere griechische Ausdruck. 11) ebendas. noch einmal Weglassung des εὐθύς, weil, wie Lukas richtig bemerkt hatte, ein Ruf nicht plötzlich sich verbreitet. 12) εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου statt εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας, weil die Bemerkung weder auf Galiläa beschränkt, noch (die andere mögliche Bedeutung dieses Genitivs) Galiläa davon ausgeschlossen werden sollte. — Was aber gleichfalls in diesen Worten für die von uns behauptete Entlehnung spricht, ist die bei Lukas, wie bei Marcus, stets (sogar noch einmal öfter) wiederholte Verbindung durch καί. Diese findet sich zwar hin und wieder auch in solchen Theilen des dritten Ev., welche nicht aus Marcus entlehnt sind; aber aus der Apostelgesch., insbesondere aus dem letzten Theile derselben, wo Lukas ohne Vorgänger, aus Autopsie schreibt, sehen wir, wie dieselbe seiner natürlichen Schreibart durchaus fremd ist; so daß also die Vermuthung entsteht, daß er beim Schreiben des Ev. jene Gewohnheit unwillkührlich (wie solche Aneignung seinem flüchtigen, gewandten Wesen sehr gemäß erscheint), von Marcus angenommen habe.

behauptete Art und Weise der Zusammensetzung unserer Evangelien benutzen können. Vorzüglich im ersten Evangelium läßt sich eine ganze Reihe so zu sagen von Doubletten einzelner Aussprüche des Herrn nachweisen, und zwar von solchen, wo das eine Exemplar derjenigen Erzählungsreihe angehört, welche dieses Evangelium mit Marcus gemein hat, während das andere sich aus jener andern Hauptquelle geschöpft erweist, von welcher das Evangelium seinen Namen trägt. Namentlich die sogenannte Bergpredigt enthält eine beträchtliche Anzahl von Apophthegmen, die bei Marcus gleichfalls, entweder in dem gediegenen Zusammenhange eines Gesprächs oder einer Begebenheit, oder auch, wie der vorhin erwähnte, nur äußerlich an andere angeknüpft vorkommen. Aber auch in den übrigen bei Matthäus zu längeren Reden zusammengestellten Spruchsammlungen, z. B. in der Absendungsrede an die Apostel und der Verwünschungsrede der Pharisäer, ja auch als einzelne Anekdoten vorgetragen, kommen solche in nicht geringer Anzahl vor*). Weit in den meisten dieser Fälle bringt der Evangelist, wenn er (wie es in der Regel so trifft) die Gnome aus Matthäus schon früher gegeben hat, dieselbe da, wo er auf die Stelle des Marcus stößt, welche sie gleichfalls enthält, demungeachtet noch einmal; nur selten erinnert er sich der früher schon beigebrachten und hält sie beim zweiten Male zurück. Dies bringt die kunstlose Composition des Evangeliums so mit sich; die Uebersetzung der Apophthegmen des Matthäus ist wahrscheinlich fast überall eine wörtliche und auch ihre Ordnung eine so wenig wie möglich gestörte, die Paraphrase des Marcus aber, so abkürzend sie in den erzählenden Theilen sich verhält, will doch auch von den durch Marcus berichteten Aussprüchen des Herrn so wenig als möglich verloren gehen lassen und scheut daher keine Wiederholungen, — vielleicht in der Meinung, daß der

---

*) Eines der auffallendsten Beispiele dieser Art: die im ersten Ev. doppelt (12, 38 ff. 16, 1 ff. das zweite Mal nach Marc. 8, 11 f.) erzählte Forderung der Pharisäer nach einem Zeichen vom Himmel. — Die übrigen Belege zu unserer Behauptung s. unten im fünften Buche, wo wir jeden Fall dieser Art einzeln hervorheben und beleuchten werden.

Herr einen und denselben Ausspruch wohl auch doppelt gethan haben könne, vielleicht auch in der achtungswerthen Ueberzeugung, daß auch in den besondern Wendungen und Umständen, unter denen der Ausspruch jedesmal überliefert wird, eine Bedeutung liegen könne. Seltener sind solche Wiederholungen bei Lukas, wiewohl sie auch hier nicht ganz fehlen*). Dieser nämlich pflegt in solchen Fällen meistens den Bericht des Marcus zu übergehen und das Apophthegma in der Gestalt, wie er es von Matthäus überkommen hat, doch nach seiner freien Weise, in einen selbst beliebten Zusammenhang hineingetragen oder anekdotenartig aufgestutzt zu überliefern.

Dies führt uns darauf, noch mit Wenigem des gegenseitigen Verhältnisses der beiden andern Synoptiker zu einander, abgesehen von ihrer gemeinschaftlichen Beziehung auf Marcus, zu gedenken. Wir haben bereits angemerkt, daß wir dieses Verhältniß für ein unabhängiges erkennen, unabhängig nämlich in der Benutzung der gemeinschaftlichen Quellen durch jeden der beiden, nicht aber in dem Sinne, als ob jeder von beiden, durchgehends oder dem größern Theile nach, andere Quellen, als der andere, benutzt hätte. Nicht nur Marcus ist beiden gemeinschaftliche Quelle, sondern, unserer bestimmtesten Ueberzeugung nach, auch die Spruchsammlung des Matthäus. Ob letztere in ihrer Ursprache, oder ob eine von beiden gemeinschaftlich benutzte griechische Uebersetzung vorauszusetzen sei, wagen wir nicht zu entscheiden. So viel fällt nicht schwer zu bemerken, daß die Abweichungen der beiden Evangelisten von einander, was den Wortausdruck betrifft, im Ganzen größer sind in den Theilen, wo beide aus Matthäus, als wo sie aus Marcus geschöpft haben. Die letzteren unstreitig sind es, wo nicht einzig, doch jedenfalls hauptsächlich, aus denen man schon so vielfach den unstreitig berechtigten Schluß gezogen hat, daß die Uebereinstimmung der Synoptiker unter einander auf jede andere Weise, als durch die Annahme einer Benutzung, entweder des einen durch die andern, oder einer gemeinschaftlichen griechischen Quelle, unerklärbar sei. Indeß auch in Bezug auf die andern Theile

*) z. B. der Spruch von dem Licht auf dem Leuchter Luk. 8, 16 nach Marc. 4, 21 und Luk. 11, 33 nach Matth. 5, 15.

ist das Verhältniß sich nicht überall gleich, sondern hin und wieder auch hier die Uebereinstimmung so auffallend, daß wir es Kennern der hebräischen und aramäischen Sprache überlassen müssen, den entscheidenden Ausspruch zu thun, ob möglicherweise dennoch solche Uebereinstimmung auch auf dem Wege einer gegenseitig von einander unabhängigen Uebersetzung herbeigeführt werden konnte. Auf das Bestimmteste aber müssen wir uns jener neuerdings beliebt gewordenen Hypothese entgegenstellen, als habe Lukas einen Theil seiner Erzählung, und darunter namentlich solche Partien, deren Inhalt sich auch bei Matthäus findet, aus dem Bericht von Augenzeugen geschöpft, die ihn in den Stand setzten, treuer und vollständiger als jener zu erzählen. Bekannlich ist diese Meinung hauptsächlich von Schleiermacher ausgegangen, der sie in seiner Arbeit über Lukas allenthalben im Einzelnen zu begründen suchte. Es ist nicht zu zweifeln, daß der berühmte Theolog selbst von ihr würde zurückgekommen sein, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, das treffliche Aperçu, welches er später über das Zeugniß des Papias und über die Beschaffenheit des Matthäusevangeliums gefaßt hat, weiter zu verfolgen. Dieses, wie es ihn bereits zu der Anerkenntniß geführt hatte, daß wir in unserm Matthäus, wenn nicht die ganze, doch jedenfalls einen großen Theil der Spruchsammlung des ächten Matthäus besitzen, würde ihn bei genauerer Prüfung unfehlbar dahin gebracht haben, auch dasjenige zuzugestehen, was er in seiner ersten aus diesem Aperçu hervorgegangenen Abhandlung*) freilich noch in Abrede stellt: daß auch Lukas diese Sammlung, sei es unmittelbar, oder mittelbar, benutzt haben muß. Allzu auffallend ist es, wie mit wenigen Ausnahmen Lukas fast jeden Ausspruch, den das erste Evangelium aus der ihm eigenthümlichen Quelle giebt, sehr oft in den Worten und Wendungen, überall aber in dem Sinne zusammentreffend, gleichfalls hat; wie er wenigstens an Einer sehr auffallenden Stelle, der einzigen, wo auch im ersten Evangelium eine bestimmte, aus dem ächten Matthäus entlehnte Folge der Erzählung

*) Werke, Bd. 2, S. 383.

hindurchblickt, auch in dieser Erzählungsfolge Hand in Hand mit ihm geht*); wie er aber in den häufig genug vorkommenden Fällen, wo er aus einem Zusammenhange bei Matthäus einzelne Bestandtheile wegläßt, dieselben entweder schon vorausgenommen hat, oder sie, oft wo man es am wenigsten erwartet, nachbringt**). Das letztere freilich würde dann wenig beweisen, wenn wir Grund hätten zu der (gar mancher Hypothese über unsere Evangelien unbewußt zum Grunde liegenden) Ansicht, als ob der Reichthum der Aussprüche, Reden und Gleichnisse des göttlichen Meisters in irgend einem Sinne durch unsere Evangelien für erschöpft gelten könne. Dann nämlich würde man das Zusammentreffen der Evangelisten in der Auswahl der einen und selben Aussprüche nur natürlich finden können. Aber jene Voraussetzung selbst muß sich jedem, der sie nur zum Bewußtsein bringt, als eine so auffallend unrichtige, der Reichthum unserer evangelischen Schätze zu dem Reichthume des ohne Zweifel von Jesus wirklich Gesprochenen als ein so völlig unangemessener erweisen, daß es für sie kaum noch einer ernsthaften Widerlegung bedarf. Keinem irgend aufmerksamen Betrachter kann es entgehen, daß das Zusammentreffen des ersten und dritten Evangeliums in der Auswahl des von beiden Erzählten sich schlechterdings auf keine andere Weise, als aus einer Gemeinschaftlichkeit der Quellen beider erklären läßt. Wo aber wirklich ein Apophthegma des ersten Evangeliums bei Lukas ohne Parallele bleibt: da findet sich in vielen, vielleicht in den meisten wenigstens derjenigen Fälle, in denen sich keine Absichtlichkeit des Weglassens voraussetzen läßt, daß dasselbe auch aus innern Gründen verdächtig, und schwerlich aus dem ächten Matthäus, sondern wahrscheinlich aus minder lauteren Quellen geschöpft ist***). — Was zu jener Ansicht verleitet hatte, war

---

*) Wir meinen die schon vorhin berührte Aufeinanderfolge der Bergpredigt und der Anekdote vom Hauptmann zu Kapernaum.

**) Das auffallendste Beispiel dieser Art giebt die Bergpredigt. Ein sehr überraschendes aber s. Matth. 11, 2 f. vergl. mit Luk. 7, 29. 16, 16.

***) Unter den Beispielen einer Weglassung ächter Aussprüche des Matthäus bei Lukas ist eines der auffallendsten wohl das schon vor-

hauptsächlich der Umstand, daß eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Sentenzen, die bei Matthäus unmotivirt, in unpassender Verbindung, oder nachlässig mit einander zusammengestellt vorkommen, bei Lukas in eine ihnen scheinbar angemessenere Umgebung verlegt werden. Mit Recht aber haben neuerdings besonders Strauß und de Wette darauf hingewiesen, wie es fast in allen diesen Fällen nur der oberflächliche Schein einer besseren Motivirung oder einer richtigern Verbindung ist, was Lukas vor Matthäus voraus hat. Wie völlig illusorisch es sei, in jenen Combinationen des Lukas allenthalben, wie namentlich Schleiermacher so gern thut, Spuren einer Augenzeugenschaft der vermeintlich ihm eigenthümlichen Berichterstatter bemerken zu wollen*), wird man am besten dann gewahr, wenn man den Versuch macht, zu unmotivirt bleibenden Aussprüchen, sei es bei Lukas selbst (denn auch da finden sich deren noch zur Genüge), oder bei andern Evangelisten, Veranlassungen selbst hinzu zu erdenken. Es fällt nichts weniger als schwer, deren solche zu finden, die sich nicht im mindesten schlechter ausnehmen, als die meisten der von Lukas selbst gegebenen, die gerade eben so aufs Gerathewohl erfunden und aus der Luft gegriffen sind, wie jene. Lukas ist ein pragmatisirender Geschichtschreiber, der sich, ohne die Absicht zu verfälschen, mit seinem Stoffe dieselben Freiheiten herausnimmt, wie

---

hin erwähnte Matth. 5, 29 f. Aber hier hat Lukas, wie schon oben angemerkt, auch die gleichlautende Rede bei Marc. 9, 43 ff. Parall. Matth. 18, 8 f. weggelassen, und zeigt dadurch die Absichtlichkeit solches Weglassens. Dieselbe Absichtlichkeit mag auch bei andern Weglassungen obgewaltet haben, wo Lukas Gleichnisse des Matthäus, wegen ihrer scheinbaren Aehnlichkeit mit andern, überflüssig meinte, was seinem flüchtigen Charakter und der Art, wie er auch sonst mit den Aussprüchen des Herrn umgeht, gar wohl entspricht. Für unächt aber halte ich folgende bei Lukas fehlende Aussprüche: Matth. 12, 40. 16, 17 — 19. 17, 24 — 27. 18, 15 — 20. 25, 31 — 46., worüber ich, wie über so manches andere hier blos Angedeutete, auf die weiter unten folgende Ausführung verweise.

*) In einigen Fällen findet sich jedoch auch schon nach jener frühern Ansicht Schls. das Umgekehrte. So will Schl. herausgefunden haben, daß Matthäus die Bergpredigt von einem solchen Berichterstatter haben müsse, der „einen günstigern Platz zum Hören hatte," als der Berichterstatter des Lukas.

sonst ohne Ausnahme die Geschichtschreiber der Alten es mit dem ihrigen thaten. Wenn zwischen ihm und diesen insofern ein umgekehrtes Verhältniß statt findet, als letztere meist zu den Begebenheiten die Reden hinzuerfanden, während er vielmehr zu den Reden die Begebenheiten hinzuzuerfinden liebt, so liegt hiervon der Grund in der verschiedenen Beschaffenheit der Quellen, welche dem einen und welche den andern gegeben waren. Allerdings konnte die Spruchsammlung des Matthäus, nachdem die Relation des Marcus vorangegangen war (vorher freilich lag dieser Gedanke ferner, und Marcus hat, wie wir sehen, den Typus zu der gesammten evangelischen Geschichtschreibung gegeben), zu einer pragmatischen Behandlung solcher Art auffordern, und der übrige Stoff, den Lukas noch, wahrscheinlich durch mündliche Mittheilungen, überkommen hatte, fügte sich gleichfalls in sie hinein. In der Apostelgeschichte indeß sehen wir, wie unser Evangelist da, wo es die Gelegenheit giebt, auch das Erfinden von Reden nicht verschmäht. Es dürfte nicht schwer fallen, in den Reden, die er dort dem Petrus, dem Paulus, dem Stephanus, dem Gamaliel u. A. in den Mund legt, genau eben so einen und denselben, dem Geschichtschreiber eigenthümlichen Redetypus nachzuweisen, wie etwa in den Reden des Livius *). Ein Beispiel wirklicher Geschichtdarstellung aus Augenzeugenschaft giebt uns dagegen, — die auch hier eingestreuten Reden abgerechnet, welche übrigens gerade hier einige Züge von wirklich individueller Wahrheit enthalten mögen, — Lukas selbst in der spätern Hälfte der Apostelgeschichte. Die Vergleichung dieser Schrift mit dem Charakter unserer Evangelien hätte längst davon überzeugen sollen, wie weit die letztern ohne Ausnahme von der Beschaffenheit solcher Relationen entfernt sind, welche (dies nämlich gilt auch von der Relation des Petrus nicht) von Augenzeugen unmittelbar zum Behufe schriftlicher Aufzeichnung gemacht werden.

*) Auch Tholuck (Glaubwürdigkeit der evang. Gesch. S. 235) vergleicht das Verfahren des Lukas mit dem des Livius, aber er übersieht, wie dieser Vergleich, bei der freien, rhetorisch-poetischen Manier des Livius in der Benutzung seiner Quellen, mehr gegen als für die buchstäbliche Glaubwürdigkeit des Evangelisten spricht, die man bei Lukas dennoch (bei Livius nicht, so wie bei keinem Profanscribenten) in Anspruch nimmt.

Am meisten Illusion der Art, wie die hier von uns gerügte, hat den für Lukas eingenommenen Kritikern der sogenannte Reisebericht gemacht, welcher nach Schleiermacher die gesammte Hauptmasse dieses Evangeliums von Cap. 9, V. 51 an bis an das Ende des neunzehnten Capitels, nach Andern wenigstens bis Cap. 18, V. 15, wo die Parallele mit Marcus wieder anhebt, einnehmen soll. Die vielen Widersprüche, welche dieser angebliche Bericht enthält, indem ohne irgend eine auffindbare Ordnung die verschiedenartigsten Vorstellungen von Orten und Landschaften, die Jesus berührt haben, und von Richtungen, nach denen aus er gewandert sein soll, durcheinander geworfen erscheinen, — (Schwierigkeiten, die noch vermehrt werden, wenn man die Notizen des vierten Evangeliums mit diesem Bericht des dritten in Einklang setzen will) — haben zwar bald darauf geführt, statt eines solchen Reiseberichts deren zwei oder mehrere anzunehmen, die auf eine Weise, von der man keine deutliche Vorstellung zu geben vermochte, bei unserm Evangelisten in einander verschmolzen sein sollen. Nichts destoweniger beharrte man dabei, nicht nur die Parallelstellen, welche diese Abschnitte mit Matthäus zeigen, von diesem für unabhängig, sondern auch die Berichte des letztern an Vollständigkeit und Genauigkeit übertreffend zu halten. Sogar die in allen Theilen seiner beiden Werke so charakteristisch hervortretende Eigenthümlichkeit des Lukas, die wesentliche Gleichförmigkeit seiner Schreibart in allen allgemeineren, geistigern Eigenschaften, wenn auch nicht immer in Worten und sprachlichen Wendungen, welche er oft noch aus seinen Quellen entnimmt, — sogar diese konnte nicht verhindern, daß man ihm nicht eine Zeit lang zutraute, seinen Reisebericht, ähnlich wie manche andere Partien seiner Schriften, geradehin wörtlich und unverändert anderswoher aufgenommen zu haben. Und doch giebt sich gerade hier das Verfahren unseres Evangelisten so deutlich kund, daß dem unbefangenen Betrachter kaum ein Zweifel darüber bleiben kann. Bis zum Beginn der vermeintlichen Reisebeschreibung war er, zwar nicht ohne mehrfache Einschiebungen und auch ohne eine sehr auffallende, wahrscheinlich durch bloße Fahrlässigkeit (wenigstens läßt sich kein auch nur einigermaßen genügender

Grund dafür auffinden) verschuldete Weglassung*), im Ganzen doch dem Marcus gefolgt. Auch die Veranlassung zur Erzählung von der Reise nach Jerusalem, welche gleich beim Beginn auf das unzweideutigste von der Welt**) als die letzte bezeichnet wird, giebt ihm noch Marcus mit seiner Erwähnung einer Reise durch Peräa an die Grenzen Judäa's***). Hier aber scheint er einen Grund gefunden zu haben, dem Marcus zu mistrauen oder ihn unvollständig zu finden. Seine eigenthümlichen Quellen sprachen von mehrfachen Berührungen Jesu mit den Samaritern, bei Marcus aber war von keinem Durchzuge durch Samaria die Rede. Dies zunächst mag, da er den Marcus, gleichviel ob mit Recht oder mit Unrecht, so verstand, als habe auch er mit jenen Worten den Antritt der letzten Reise nach Jerusalem bezeichnen wollen, ihn bestimmt haben, an dieser Stelle die Masse dessen einzuschalten, was er theils aus der Spruchsammlung des Matthäus, theils aus andern Quellen entnommen, zur Bereicherung der evangelischen Erzählung des Marcus einzuschalten hatte. Um die Uebereinstimmung der verschiedenen, von ihm hier theils zusammengestellten, theils aus dem Stegreif ersonnenen chronologischen und Itinerarnotizen mit sich selbst kümmerte er sich so wenig, daß er nicht selten im nächsten Capitel vergißt, was er im vorhergehenden gesagt hatte. Gleich beim Anfang der Reisebeschreibung finden wir Jesum bereits in Samaria; am Schluß des zehnten Capitels (vorausgesetzt daß die Notiz des vierten Evangeliums über den Wohnort der Martha und Maria sich richtig verhält) gar schon in Bethanien, dicht bei Jerusalem, und nichts destoweniger im dreizehnten, ehe wir's uns versehen, wieder in Galiläa oder in Peräa, ja im siebzehnten scheint die Reise noch einmal von vorn zu beginnen. Wie kann bei einem Schriftsteller, der sich solche Dinge zu Schulden kommen läßt, ernsthafter Weise

*) Marc. 6, 45 — 8, 26 nach Luk. 9, 17. Die von Hug aufgestellte Hypothese, als sei dieses Stück, in Folge eines Homoioteleuton, aus den Abschriften des Lukas ausgefallen, hat weniger Wahrscheinlichkeit, als daß es aus einer ähnlichen Nachlässigkeit von Lukas selbst übergangen ist.

**) Luk. 9, 51. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ κ. τ. λ.

***) Marc. 10, 1.

noch von einer historischen Genauigkeit in Benutzung seiner Quellen im Entferntesten die Rede sein? Im achtzehnten Capitel endlich nimmt Lukas die Erzählung des Marcus, mit Uebergehung nur eines einzelnen Gesprächs, dessen kurzgefaßtes Resultat er anderwärts nach Matthäus gegeben hat, wieder auf, und folgt ihr von da ab in ähnlicher Weise, wie er es am Anfang gethan, bis zu Ende.

In dem bisher Bemerkten liegt noch nicht der Ausspruch einer wirklichen Alteration, welche die von Matthäus berichteten Reden des Herrn bei Lukas erfahren hätten. Es ließe wohl sich denken, denn es kann noch jetzt ein Aehnliches von jedem, der sich diese Mühe geben will, unternommen werden, daß Lukas nur die Aussprüche Jesu, die bei Matthäus oft in Massen zu scheinbar zusammenhängenden Reden zusammengestellt erscheinen, von einander abgetrennt, und zu den einzelnen mehr oder minder passende Veranlassungen erfunden hätte, ohne darum in den Reden selbst irgend etwas Wesentliches zu verändern. Dies aber ist nicht der Fall; wir finden vielmehr, wenn wir die Uebersetzung, welche Lukas von den λογίοις giebt, mit der im ersten Evangelium vergleichen, daß sie eine ähnlich paraphrasirende ist, wie die Paraphrase der Erzählungen des Marcus. Auch an dem Verfahren beider in Bezug auf Marcus können wir beobachten, wie der Verfasser des ersten Evangeliums, trotz seiner übrigens epitomisirenden Art, doch die Reden des Herrn unveränderter, als Lukas aufnimmt. Dasselbe hat jener unstreitig auch in Bezug auf die andere ihm eigenthümliche Quelle gethan, und darin liegt der unschätzbare Werth des ersten Evangeliums, welches ohne Frage zur Kenntniß des persönlichen Geistes Jesu, wie dieser sich in seinen Reden manifestirt, vor allen übrigen das reichste und vollständigste Material enthält. Die Veränderungen nämlich, welche sich Lukas erlaubt, obgleich im Einzelnen oft geringfügig und unscheinbar, thun doch im Ganzen der Macht und Fülle der Gotteskraft, die in diesen Reden quillt, einen Eintrag, der selbst durch die zahlreichen und keineswegs gering zu schätzenden Bereicherungen, die Lukas zu Matthäus giebt, nicht ganz aufgewogen wird. Wer die Gewalt und Tiefe des Eindrucks, den die persönliche Erscheinung des Gottmenschen allerdings auch

noch auf uns zu üben vermag, in ihrer Reinheit und Unmittelbarkeit empfinden will, der darf sich durchaus nur an Marcus und Matthäus halten. Wer aber hier diesen Eindruck wirklich durchempfunden und in seiner Seele verarbeitet hat, der wird, so gewiß er sich bewußt ist, hier den wahren Christus leibhaft vor sich zu sehen, eben so gewiß auch sich nicht verhehlen können, daß das Christusbild des Lukas ein etwas abgeschwächtes, ja für sich allein, ohne Beihülfe jener beiden, kaum noch ganz verständliches ist. In den meisten Fällen ist diese Abschwächung nur eine Folge der Gewohnheit des Paraphrasirens und des Strebens nach einem leichten und glatten Fluß der Rede. Hin und wieder aber kommen auch dogmatische Vorurtheile oder Lieblingsansichten zum Vorschein, die auf die Auswahl sowohl, wie auch hin und wieder auf den wörtlichen Ausdruck der überlieferten Reden nicht ohne Einfluß geblieben scheinen. Auch das Streben nach einem durchgängig pragmatischen Zusammenhange hat manche Aeußerungen in ein falsches, oder wenigstens in ein einseitiges Licht gestellt, und namentlich in den Parabeln und sonstigen längeren Reden den Evangelisten hin und wieder zu wirklich dem ächten Sinne Eintrag thuenden Alterationen verleitet.

Unstatthaft würde es jedoch sein, wenn man aus diesem Charakter- und Inhaltsverhältnisse der zwei Evangelien unmittelbar einen Schluß auf das chronologische Verhältniß ihrer Abfassung ziehen wollte. Was das Lukasevangelium betrifft, so halten wir die Zeit seiner Entstehung im Allgemeinen für geschichtlich festgestellt. Daß es einen Schüler und Begleiter des Apostels Paulus zum Verfasser habe, erhellt aus der Apostelgeschichte unwidersprechlich; denn jene zweite Hälfte dieser Schrift, wo der Verfasser in der ersten Person als Augenzeuge spricht, für ein eingelegtes Heft von fremder Hand nehmen wollen, ist ein Verzweiflungsstreich, für den es durchaus keine auch nur scheinbare Rechfertigung giebt. Ohne Zweifel verhält es sich daher mit dem Namen des Verfassers, wie ihn erst die kirchliche Tradition bewahrt, dann der Kanon ausdrücklich festgestellt hat, eben so richtig, wie mit dem Namen des Marcus. Wo so gar kein erheblicher Grund des Zweifels vorliegt, läßt man billig die Voraussetzung bestehen, daß jene Namengebung keine grund-

lose war, wobei man übrigens immerhin, wie wir selbst es thun, für wahrscheinlich erkennen mag, daß auch dieses Evangelium eine Zeit lang ohne ausdrückliche Nennung seines Verfassers verbreitet war; wie es denn wahrscheinlich Marcion ohne diesen Namen erhalten hatte und für seine Zwecke benutzte. Was freilich die nähere Bestimmung der Zeit betrifft, in welcher Lukas geschrieben hat, so kann man aus den Schriften selbst mit Sicherheit nur dies entnehmen, daß diese Zeit auf keine Weise vor die Zerstörung von Jerusalem durch Titus fallen kann; denn auf diese ist die Beziehung an einigen Stellen zu auffallend, als daß darüber ein Zweifel statt finden könnte. Ein anderes Anhalten giebt die bereits angeführte Nachricht des Irenäus, welche die Abfassung des Evangeliums erst nach dem Tode des Petrus und Paulus setzt. Wir haben dieser Nachricht auch hier um so weniger zu mistrauen Ursache, als für jene Kirchenväter durchaus kein Interesse vorhanden war, die Entstehung der Evangelien in eine spätere Zeit zu setzen, als in die sie wirklich fiel, wohl aber ein sehr starkes für das Entgegengesetzte. Aus diesem Grunde nicht minder, wie aus den, freilich auch sehr laut sprechenden, innern Gründen, werden wir in jedem Falle eines Zweifels bei Fragen dieser Art den späteren Termin unter den verschiedenen möglichen stets für den wahrscheinlichern zu erkennen haben; und die entgegengesetzten Hypothesen, die man in dem vorliegenden Falle auf zufällige Umstände, die eben so gut auch eine ganz andere Erklärung zulassen, z. B. auf den Schluß der Apostelgeschichte mit dem Beginn der römischen Gefangenschaft des Paulus hat bauen wollen *), dürften dagegen kaum in Betracht kommen, — um so weniger, als durch sie auch alle bisherigen Ergebnisse unserer Untersuchung aufs Neue in Frage gestellt würden. — Ueber die Zeit der Abfassung des ersten Evangeliums entbehren wir, da

---

*) Tholuck a. a. O. S. 137 ff. Die „sehr hohe Wahrscheinlichkeit," welche der Verf. dort (S. 141) für die frühe Abfassung des Evangeliums finden will, indem er billig genug ist, die Möglichkeit einer spätern anzuerkennen, wäre allerdings dann vorhanden, wenn das Evangelium bestimmte Spuren einer ausdrücklich nachforschenden Erkundigung bei Augenzeugen trüge. Davon ist aber, wie wir gesehen haben, das gerade Gegentheil der Fall.

wir es als ausgemacht betrachten dürfen, daß es nicht das ursprüngliche Werk des Matthäus ist, ähnliche Notizen, wie die uns in Bezug auf Lukas zu Statten kommen. Wahrscheinliche Spuren einer Benutzung desselben finden sich nicht eher, als bei Justinus Martyr um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, ohne daß man jedoch daraus eben auf eine so späte Entstehung zu schließen hätte. Nach innern Gründen indeß möchte ich die Abfassung dieses Evangeliums eher später, als früher wie die des dritten stellen, theils wegen der Gestaltung der Kindheitssage, die ich, wie ich im nächsten Buche zeigen werde, für eine spätere halte, als die bei Lukas berichtete, theils wegen mancher dem Herrn untergelegter Aeußerungen, die sich, wie es mir scheinen will, auf eine dem apostolischen Zeitalter schon etwas ferner stehende Gestaltung der kirchlichen Verfassung und der kirchlichen Verhältnisse beziehen. Auch Züge der Art, wie die neuerlich von so manchen Bestreitern des apostolischen Ursprungs dieses Evangeliums gerügten, von der Erscheinung der entschlafenen Heiligen bei Jesu Tode, von der Wache am Grabe u. s. w. haben etwas auffallend ans Apokryphische Anstreifendes, was wohl zum Theil die Veranlassung gegeben hat, daß zunächst gegen dieses Evangelium die Zweifel, die in gewissem Sinne alle Evangelien treffen, bisher gerichtet wurden. Auch läßt sich nicht verkennen, daß die Composition des Lukasevangeliums, obgleich sie sich gerade dadurch von der ursprünglichen Wahrheit der Ueberlieferung weiter entfernt und den Werth des Werkes für uns, statt ihn zu erhöhen, eher herabsetzt, doch an sich selbst etwas Lebendigeres hat, was dem Charakter eines unmittelbaren Apostelschülers besser ziemt, als der rein compilatorische Charakter des ersten Evangeliums. Dieser letztere scheint vielmehr auf eine spätere Formation der evangelischen Geschichtschreibung hinzudeuten, welcher auch das Hebräerevangelium sammt den ihm verwandten Compositionen angehören mag, deren vielfach vorkommende Verwechselung unter sich und mit dem Matthäusevangelium schwerlich hätte erfolgen können, wenn es nicht in der Weise dieser Schriften gelegen hätte, die vorliegenden schriftlichen Quellen, ohne eigentliche Ueberarbeitung, mit mehr oder weniger Zusätzen aus der späteren Tradition zu einer Gesammtschrift zusammenzustellen.

So haben wir also in den drei synoptischen Evangelien einen Kreis von Berichten über das Leben und die persönliche Lehre Jesu, der in seiner Entstehung seinen wesentlichen Bestandtheilen nach unverkennbar das Gepräge nicht des Dichterischen oder Mythischen, sondern des Geschichtlichen trägt, wenn gleich er freilich nicht, weder in diesen Hauptbestandtheilen selbst für gleichgeltend mit Urkunden solcher Art, aus denen der juristisch gültige Beweis eines Thatbestandes gezogen wird, noch auch in Nebentheilen für frei von allerhand unhistorischen Beimischungen erkannt werden kann. Es heißt den Charakter des Geschichtlichen verkennen, wenn man, um der Lebensgeschichte Jesu den historischen Charakter zuzusprechen, mehr als dies verlangt. Bei weitem den größeren Theil von allem, was wir geschichtlich zu wissen glauben, finden wir, wenn wir auf die letzten Quellen dieses Wissens zurückgehen, auf Zeugnissen beruhend, die weder in vollständigerem Sinne, als unsere evangelischen Zeugnisse, auf eine Unmittelbarkeit ihres Verhältnisses zu dem Thatsächlichen, was durch sie bezeugt wird, Anspruch machen können, noch auch von fremdartigen Beimischungen, welche durch historische Kritik erst ausgesondert werden müssen, freier zu sprechen sind. Ob im einzelnen Falle aus Zeugnissen solcher Art ein wirkliches historisches Wissen sich ermitteln lasse, das heißt ein solches, welches uns die lebendige, organisch in sich zusammenhängende Anschauung einer geschichtlichen Begebenheit oder eines geschichtlichen Charakters, einer Persönlichkeit von Gehalt und welthistorischer Bedeutung gewährt: das kann überall nur die historische Kunst in der Benutzung jener Quellen entscheiden. Die sich in dem hier vorliegenden Fall, unter dem Vorwande einer unmittelbaren, urkundlichen Glaubwürdigkeit der Quellen, dieser Kunst, durch die allenthalben erst die geschichtliche Wahrheit ermittelt wird, überheben wollen: diese verwechseln den Begriff der historischen Wahrheit oder Thatsächlichkeit mit dem des juristischen Thatbestandes, einen geisterfüllten Begriff mit einem geistlosen *). Daß aber die thatsächliche Wahrheit der evange-

*) Vergl. hierüber die treffenden, nur leider etwas gehässigen Bemerkungen von Arnold Ruge in den Blättern für literar. Unterhaltung, 1837, N. 160—163.

lischen Geschichte aus den Urkunden dieser Geschichte nicht in der Weise einer species facti in einer Criminaluntersuchung, sondern nur mittelst einer geistreichen Behandlung gewonnen werden könne: das hat im Grunde schon der alte, leider auch schmählich misverstandene und zum geraden Gegentheil einer Anerkennung des Geistes, zur geistlosesten Buchstäblichkeit herabgewürdigte Inspirationsbegriff anerkannt. Offenbar nämlich beruht dieser Begriff in seinem Ursprunge auf der Einsicht in die Unzulänglichkeit dieser Urkunden, so lange sie nur als Urkunden eben im juristischen Sinne gelten, das Factum der evangelischen Offenbarung genügend zu erweisen. Ihre Beweiskraft wird durch die Voraussetzung begründet, daß der göttliche Geist in sie, trotz ihrer äußerlich mangelhaften Gestalt, dennoch, den Schreibern selbst zum Theil unbewußt, die volle, die ganze Wahrheit der geschichtlichen Christusgestalt — jene Wahrheit, die freilich noch etwas anderes ist, als nur die Summe der einzelnen Züge, die uns zufällig von dieser Gestalt berichtet werden — niedergelegt habe. In der That ist eben dies das wahre Wunder des Geistes, daß die Totalität und Fülle desselben in einem verhältnißmäßig so geringen und nicht einmal rein erhaltenen Umfange von Aeußerungen und Handlungen dennoch so vollständig sich offenbaren konnte, daß wir noch jetzt, so gut wie die Jünger, die ihn von Angesicht schauten, den Herrn nach seinem wahren Wesen und Selbst zu erkennen vermögen. Dies nämlich ist unser ernster, aufrichtiger Glaube, den wir in der nachfolgenden Ausführung durch die Sache selbst zu bewähren unternommen haben. Wir lassen uns in diesem Unternehmen nicht irren durch den Widerspruch derer, welche vorgeben, daß so die objective Thatsächlichkeit des Evangeliums einer subjectiven Willkühr preisgegeben werde, die ihre Combinationen und Hypothesen an die Stelle des gegenständlich Gegebenen zu setzen sich unterfange. Was man hier Objectivität zu nennen beliebt, das ist eben nur die starre Aeußerlichkeit des Buchstabens; die wahre Objectivität ist nicht ohne den subjectiven Geist des Betrachters, in welchem der Buchstabe und die Unmittelbarkeit des Factischen zur geistigen Gestalt umgegossen wird, während seinerseits dieser Geist in der Arbeit des historischen und philosophischen Forschens sich seiner zufälligen Subjectivität entäußert

und zur Wahrheit des Objectes sich heranbildet. — Nicht freilich wir als Einzelne vermögen dieses Werk zu vollbringen, aber wir arbeiten als rüstige Bauleute nach Kräften mit an dem Werke, welches, der göttlichen Offenbarung früherer Jahrhunderte gegenüber, die er zu wahrhafter, neuverjüngter Objectivität wiederzugebären ringt, der Geist unsers Zeitalters, unsers Jahrhunderts auszuführen unternommen hat.

Bevor wir indessen zu diesem unserm eigentlichen Unternehmen, zu der Darstellung des Inhalts selbst aus den Quellen, deren Beschaffenheit und Verhältniß zu ihrem Gegenstande wir hier im Allgemeinen kennen zu lernen versuchten, fortgehen, liegt uns, zur Vervollständigung dieser Bemerkungen, noch ein wichtiges Geschäft ob, nämlich die den bisherigen Erörterungen über die synoptischen Evangelien entsprechende Erörterung über dasjenige Evangelium, welches den Namen des Apostels Johannes trägt. Aus verschiedenen Winken, die wir im Vorhergehenden gaben, wird man bereits abgenommen haben, daß wir in die noch immer unter der Mehrzahl der Theologen verbreitete Meinung von der Aechtheit dieses wichtigen Documentes entweder überhaupt nicht, oder nur sehr bedingter Weise einstimmen, — daß wir dasselbe, was seinen historischen Gehalt betrifft, an Werth weit unter die drei synoptischen Evangelien stellen. Von dieser unserer Ansicht den vollständigen Beweis zu geben: auch dieses Unternehmen kann nicht, eben so wenig wie der vollständigere Erweis des über die Synoptiker Behaupteten, von der wirklichen Ausführung des Inhalts abgetrennt werden. Aber den allgemeinen Gesichtspunct anzudeuten, von welchem aus sich die Momente dieses Beweises uns ergeben haben, dies gehört nicht minder, wie alles bisher Verhandelte, noch dieser ersten, vorläufigen Betrachtung an, welcher gegenwärtiges Buch gewidmet ist.

Mit größerer Entschiedenheit, als bei den synoptischen Evangelien, hat der skeptischen Kritik der neuesten Zeit gegenüber die altgläubige Ansicht sich in Betreff des Johannesevangeliums auf das Gewicht der äußern Zeugnisse berufen, welche für die Authentie desselben sprechen*). Es geschah diese Berufung nicht

*) S. vor allen Tholuck in der fünften Auflage seines Commentars zum Ev. Joh.

ohne ein gewisses Zugeständniß der Schwierigkeit, welche die innere Beschaffenheit des Evangeliums dieser Annahme entgegenstellt. Nur in dieser, nicht in dem Mangel äußerlicher Beglaubigung lag für jene Skeptiker, und liegt auch, wie wir unverholen bekennen, für uns der Grund des Zweifels. Die geschichtlichen Zeugnisse sind, dies vermag kein Unbefangener zu läugnen, so beschaffen, daß, wenn es sich von einer Schrift handelte, aus deren Inhalte selbst kein Entscheidungsgrund für ihren Verfasser oder für die Zeit ihrer Abfassung entnommen werden könnte, man einstimmig dieselben gelten lassen und nicht das mindeste Bedenken gegen sie erheben würde. Wenn man von Zeugnissen, denen dies zugestanden wird, behauptet, daß sie dann auch stark genug sein müssen, eine geringe innere Unwahrscheinlichkeit, die ihnen entgegensteht, zu überwinden, einer größern wenigstens die Wage zu halten, so daß die Entscheidung dahingestellt bleiben muß: so haben wir auch dagegen nichts einzuwenden. Im Gegentheil, wir treten gleich von vorn herein mit dem Bekenntnisse hervor, daß wir selbst durch das Gewicht dieser äußern Zeugnisse uns zu einem Zugeständnisse bestimmen lassen, dem auch nach Abrechnung von allem, was darum und daran ist und von uns *nicht* zugleich mit zugestanden wird, noch immer eine keineswegs unerhebliche innere Schwierigkeit entgegensteht. Was wir nämlich, durch jene äußern Gründe dazu bewogen, wirklich einräumen, ist, daß ein seinem Umfange nach näher zu bestimmender Theil des Evangeliums, und zwar der geistig bedeutendste und charakteristischste, der eigentliche *Kern* des Evangeliums, zugleich mit dem, offenbar in einem Grade, wie die Werke zweier Verfasser es nicht sein können, geistesverwandten *ersten Briefe* des Johannes, in der That nicht wohl anders, als von dem genannten Apostel herrührend gedacht werden kann. Wie schon gesagt, es fällt uns keineswegs *leicht*, zu erklären und vorstellig zu machen, wie es zugehe, daß ein unmittelbarer Jünger des Herrn, ein solcher, der in den synoptischen Evangelien, in der Apostelgeschichte und in den paulinischen Briefen nichts weniger als in einem Charakter erscheint, welcher auf jene geistige Metamorphose hindeutet, ein solcher endlich, der zu einer verhältnißmäßig schon sehr späten Zeit, wo man wohl meinen sollte, daß seine Bildung in der Hauptsache abgeschlossen sein mußte, bei je-

ner Anwesenheit des Paulus in Jerusalem, die wenigstens vierzehn Jahre nach des Letzteren Bekehrung fällt, zugleich mit Jakobus und Petrus, gegenüber den Heidenaposteln Paulus und Barnabas zum Judenapostel erkoren wurde*), — daß gerade ein solcher ein so durchaus hellenistisches Gepräge des Gedankens und der Sprache, kurz der gesammten Geistesbildung trägt, ja daß er, der vor allen bevorzugte und vertraute Jünger, wie er wenigstens in diesem nach ihm genanntem Evangelium dafür gegeben wird, seinen Herrn und Meister nicht anders, als in jenem fremden hellenisch-speculativen Gewande sich zu denken und ihn uns redend vorzuführen weiß**). Aber so schwer uns diese Erklärung fällt, so hart uns die Unwahrscheinlichkeit dünkt, die in diesen Voraussetzungen liegt, welche die Annahme der Verfasserschaft des Johannes für den Brief und für jene Grundbestandtheile des Evangeliums offenbar mit sich bringt: so geben wir doch lieber das Unwahrscheinliche zu, so unterziehen wir uns doch lieber der Last einer Erklärung des kaum zu Erklärenden, als daß wir gegen das Gewicht jener Zeugnisse, gegen die Autorität der gesammten christlichen Kirche vom zweiten Jahrhundert an bis in das neunzehnte hinab uns beharrlich sträuben sollten***); zumal da wir in dem Evangelium und dem Briefe wenigstens einige Anhaltpuncte finden, auf die wir uns allenfalls bei jener Erklärung stützen können. Aber mit diesem an sich so schwierigen Zugeständnisse meinen wir denn auch jenen Beziehungen der historischen Aeußerlichkeit ein hinlängliches Opfer gebracht zu haben, und ergreifen nun um so freudiger und getroster ein in diesen Beziehungen selbst sich darbietendes Moment, welches uns die Möglichkeit einer Beseitigung der noch weit größeren, ja in der That für jeden

---

*) Galat. 2, 9.

**) Das Bewußtsein dieser Eigenthümlichkeit hat sich später in der Sage ausgedrückt, Johannes sei es, der das Evangelium des Matthäus ins Griechische übersetzt habe. Theophylact. comment. in Matth. prooem.

***) Nach Gründen innerer Wahrscheinlichkeit würden wir uns weit eher entschließen, den Apostel Johannes für den Verfasser der Apokalypse zu erkennen, als für den des Briefes und der Reden im Ev. Aber die äußern Gründe, so günstig auch sie im Ganzen der Apokalypse sind, entscheiden für das Umgekehrte.

unbefangenen Sinn unerträglichen Widersprüche verspricht, die aus noch weiteren Zugeständnissen hervorgehen würden.

Ein solches Moment nämlich geben uns diejenigen selbst in die Hand, welche neuerdings die Vertheidigung des apostolischen Ursprungs dieses Evangeliums unternommen haben. Mit einer Wendung, welche die überspannten Forderungen einer zudringlichen Kritik durch Ueberraschung niederschlagen will, macht man für die Authentie des Evangeliums ein Zeugniß geltend, dergleichen nur sehr wenige selbst der beglaubigtsten Schriftwerke aller Zeiten für sich anzuführen haben: das Zeugniß unmittelbarer Freunde des Johannes sowohl für die Abfassung unseres Evangeliums durch ihn, als auch für die Glaubwürdigkeit seines Inhalts *). Hierunter versteht man die Bemerkung am Schlusse des Evangeliums, die zu allen Zeiten, in denen man das Evangelium kannte und benutzte, für einen Bestandtheil desselben gegolten hat. Es wird zugestanden, daß nicht von dem Apostel selbst diese Bemerkung herrühren könne, welche die Identität des Verfassers der Schrift mit dem Apostel, der beim letzten Mahle an des Herrn Brust gelegen, und von dem sich das Gerücht verbreitet hatte, er solle leben bleiben bis zur Wiederkunft des Herrn, und mit dieser Identität zugleich die Wahrhaftigkeit seines Zeugnisses in Worten versichert, welche selbst auf eine Mehrzahl der Versichernden hinzudeuten scheinen. — Nicht also der Apostel selbst hat — dies liegt offenbar in jenem Zugeständnisse — sein Werk herausgegeben, sondern es ist von fremder Hand, voraussätzlich von der Hand eines oder einiger Schüler und Freunde des bereits Abgeschiedenen, herausgegeben worden. Diese Hand fand es nöthig, das zu veröffentlichende Werk nicht nackt in die Welt zu schicken, sondern unter Beifügung einiger beglaubigenden Worte, die ihre die Glaubwürdigkeit des Werkes sichernde Kraft zwar nicht von einem unterzeichneten oder einem vorangeschickten Namen, aber davon hatten, daß die Herausgeber, wahrscheinlich angesehene Glieder, vielleicht Presbyter der ephesischen Gemeinde, ohnehin allen, an die das Werk gelangen sollte, als bewährte Männer bekannt waren. — Hier nun fragt sich, ob durch das gegebene Zugeständniß nicht weit

*) Tholuck, Glaubwürdigkeit der ev. Gesch. S. 276.

mehr für die Sache verloren, als gewonnen ist. Sind die beglaubigenden Worte, — mögen sie nun von Einem oder von Mehrern herrühren, — sind sie von solchem Gewicht, daß durch sie das Bedenkliche aufgewogen wird, was in dem Umstande liegt, daß das Evangelium vor seiner Veröffentlichung durch fremde Hände gehen mußte? Durch solche Hände, welche ihm durch selbstbeliebte schriftliche Zusätze eine höhere Glaubwürdigkeit, als die es in sich selbst besaß, zu ertheilen hoffen konnten?

Wie wenig jene Versicherung, auf die man ein so großes Gewicht legt, den Charakter eines urkundlichen, diplomatischen Zeugnisses trage, welches Männer von Ansehen und Bedeutung, in Kraft des Gewichts, das auf ihrem Worte liegt, über eine bestrittene oder möglicher Weise zu bestreitende Thatsache ausstellen: dies wird keinem entgehen, der dieselbe nicht geradezu in der Absicht liest, das Entgegengesetzte in ihr finden zu wollen. Wenn sie wirklich dies sein sollte, wozu denn die überflüssige Nachschrift*) über die Unmöglichkeit, alles, was Jesus gethan, in einer Schrift zusammenzufassen, — offenbar nur eine müssige Wiederholung des übrigens gleichfalls nicht unverdächtigen Ausspruchs im vorangehenden Capitel**)? Davon nicht zu reden, wie sonderbar sich der Singular οἶμαι nach dem vorhergehenden οἴδαμεν ausnimmt; was schon auf die Vermuthung gebracht hat, dieser Vers möge wiederum von einer andern Hand hinzugefügt sein, als der vorhergehende. Aber welches Verfahren mit einer Apostelschrift von so kostbarem Inhalte, wenn jedem, dem es einfiel, dieselbe mit einer unnützen Bemerkung von seiner Hand zu bereichern verstattet war! Besonders auffallend aber ist, daß, wenn wir andere Stellen des Evangeliums und auch des Briefes damit vergleichen, die Worte jener Versicherung selbst gar sehr das Ansehen erhalten, nach einem bei Johan-

---

*) V. 25.

**) Cap. 20, 30. Die Aeußerung: „Jesus habe noch viele andere Zeichen vor seinen Jüngern gethan, die nicht in diesem Buche geschrieben sind", klingt sonderbar genug im Munde eines Augenzeugen, von dem es ja abhing, und der es ausdrücklich unternommen hatte, das Geschehene niederzuschreiben.

nes öfter wiederkehrenden Typus geformte zu sein, solche, die sein Nachfolger hier, ohne ein ernstlich gemeintes Zeugniß damit zu beabsichtigen, ihm gedankenlos nachschrieb. So finden wir, um der zahlreichen Stellen nicht zu gedenken, wo entweder das *μαρτυρεῖν* oder das *οἴδαμεν* für sich allein in äußerlich ähnlichen, doch meistens inhaltsvolleren und prägnanteren Wendungen vorkommt, die Verbindung von beiden in einer der hier vorliegenden überraschend ähnlichen Stellung Cap. 5, V. 32, wo Christus auf das Zeugniß eines Andern (die Ausleger streiten, ob Gottes, oder Johannes des Täufers) sich beruft, und von diesem Zeugnisse sagt: er wisse, daß es ein wahres sei. — In anderer Weise, als jene, aber vielleicht in noch höherem Grade gefahrbringend für unsere Stelle ist die nach Inhalt und Charakter durchaus derselben verwandte Cap. 19, V. 35. Dort sagt der Erzähler von einem Augenzeugen der erzählten Begebenheit, den er nicht nennt, von dem man aber präsumirt, daß es der Erzähler, der Apostel Johannes selbst sei: „er, der Augenzeuge, habe es bezeugt, und sein Zeugniß sei wahr und er (noch einmal der Augenzeuge) wisse, daß er wahr rede, damit ihr — (wer hier und eben so auch weiter unten Cap. 20, V. 31 in der zweiten Person angeredet wird, bleibt dunkel) glauben sollt". Vergleicht man diese Stelle mit der unsrigen, so kann man sich nicht verhehlen: ihr Charakter ist ein so durchaus ähnlicher, daß vollkommen mit demselben (d. h. mit sehr gutem) Rechte, mit welchem man die unsrige für eine von fremder Hand gegebene Versicherung von der Glaubwürdigkeit des Apostelzeugnisses nimmt, auch jene dafür zu nehmen ist. Sie ist es um so mehr, als in ihr selbst die bestimmtesten Verdachtgründe liegen, sie für eine zwar von einem — noch dazu von einem auf das schreiendste misverstandenen — Zeugnisse des Apostels, aber keineswegs aus solchem Zeugnisse sprechende zu halten. Wir wollen das Perfectum *μεμαρτύρηκε* nicht urgiren: dieses möchte man immerhin für gleichgeltend mit dem Präsens nehmen und durch „er will es hiemit gesagt haben" übersetzen. Allein der Inhalt des dort gegebenen Zeugnisses selbst ist ein so durchaus räthselhafter und unverständlicher, an dem bisher alle und jede Erklärungen gescheitert sind, daß man uns schwerlich etwas Erhebliches wird entgegen setzen können,

wenn wir eine neue, wir meinen evidente Erklärung desselben, aber freilich damit zugleich die Gewißheit geben, daß die Stelle selbst unmöglich von Johannes geschrieben sein kann, und daß der Gegenstand, von dem sie handelt, eine so wichtige Stelle er auch in der bisherigen dogmatischen Vorstellung einnahm, ein rein ersonnener ist. Das Zeugniß, worauf sich der Herausgeber des Evangeliums an jener Stelle beruft, ist kein anderes, als das vom Apostel in seinem Briefe Cap. 5, V. 6 gegebene: „daß Jesus der ist, der da kommt in Wasser und Blut". Man lese die ganze Stelle sammt den zunächst folgenden Versen, und man wird bei einiger Unbefangenheit des Blicks nicht zweifeln können, daß zwischen ihr und jener des Evangeliums ein sonderbarer Bezug obwalten muß. Unmittelbar nämlich auf jenen Ausspruch von dem Wasser und dem Blute folgt ein so auffallend wiederholter Gebrauch des Wortes *μαρτυρεῖν* und darunter ein doppelter des Perfectums *μεμαρτύρηκε*, daß nur taube Ohren den Nachklang dieser Briefstelle in jener evangelischen überhören können.

So hat uns denn die Verfolgung derselben Spur, die auf den Beweis der Aechtheit des ganzen Evangeliums führen sollte, gerade umgekehrt auf einen in der That sehr starken Verdacht seiner Verfälschung geführt. Nicht als ob wir nicht eine gewisse Beweiskraft für den apostolischen Ursprung des Evangeliums jenem Zeugnisse dennoch zugeständen. Wir gestehen sie ihm zu, insofern man dadurch nichts anders, als eben nur solchen Ursprung ganz im Allgemeinen, das Vorhandensein einer wirklich von Johannes herrührenden Grundlage dieser Schrift beweisen will. In diesem Sinne benutzt, schließt sich dieses Zeugniß der Herausgeber des Evangeliums mit vollgültiger Kraft an die unläugbaren Spuren, die man in Papias, in Polykarpus und anderwärts von dem frühzeitigen Dasein des johanneischen Briefes findet, dessen Authentie mit der Authentie der Reden im Evangelium allerdings und ohne alle Frage zugleich steht oder fällt. Auch wird es durch diese letzterwähnten Spuren nicht etwa überflüssig gemacht, sondern es kann dienen, die Zweifel zu zerstreuen, welche man etwa hegen könnte, ob jene apostolischen Väter den Brief auch wirklich unter dem

Namen des Johannes kannten und anführten*). Die ausdrückliche Nennung des Johannes nämlich, welche man dort vermißt, wird hier allerdings durch die Bezeichnung jenes Jüngers supplirt, den die Kirche für den Johannes erkannt hat, als des Zeugen, dem man jene Mittheilungen verdanke. War jener Brief, von dem wir nach der Nachricht des Eusebius über Papias nicht zweifeln dürfen, daß er vor dem Evangelium**) bekannt und verbreitet war (wie wir ja auch auf die Briefe des Paulus in den Schriften der apostolischen Väter bekanntlich weit früher ausdrückliche Berufungen finden, als auf die schriftlichen Evangelien), — war er nicht als ein Werk des Apostels Johannes bekannt, so hätten es die Herausgeber des Evangeliums nimmer wagen dürfen, dieses letztere für sein Werk auszugeben. Dagegen giebt umgekehrt die Notiz über das frühere Vorhandensein des Briefes einen Wink über die Art und Weise, wie es bei der Herausgabe des Evangeliums zugegangen sein mag. Die Bekanntschaft mit dem Briefe nämlich konnte leicht auf den Gedanken bringen, Aufzeichnungen, die sich der Apostel, wohl nur zu eigenem Gebrauch, ohne Absicht der Veröffentlichung gemacht hatte, ja die in der Gestalt, in der sie sich vorfanden, unzusammenhängend unter sich und halb in der Person Jesu oder auch des Täufers, halb in der eigenen des Apo-

---

*) Von Papias sagt zwar Eusebius ausdrücklich, er habe Zeugnisse aus dem ersten Brief des Johannes und dem des Petrus entnommen; eine Wendung, die nicht wohl anders, als von einer namentlichen Nennung beider verstanden werden kann, zumal da Eusebius sonst nicht gewohnt ist, und auch viel zu thun gehabt hätte, den verborgeneren und zweifelhaften Spuren der Benutzung von Schriften bei seinen Autoren überall nachzugehen. Dennoch äußert Bretschneider, auf Grund seiner Ansicht vom Ursprung des Ev. und der Episteln, die Vermuthung (Probab. p. 171), nicht nur daß Papias den Namen des Apostels nicht genannt, sondern daß er vielleicht nur ähnlich lautende Worte aus der Tradition oder aus andern Schriften angeführt haben möge.

**) Daß Papias das Ev. Joh. nicht erwähnt haben kann, wagt nach den Berichten des Eusebius heutzutage wohl Niemand mehr zu läugnen. Daß er, ohne es zu erwähnen, es gekannt haben sollte, ist bei einem Schriftsteller, der so genaue Rechenschaft über die schriftlichen Quellen der ev. Gesch. giebt, so gut wie undenkbar.

stels sprechend, sich gar nicht zur Veröffentlichung eigneten, — solche Aufzeichnungen dennoch gleichfalls, in einer Gestalt, welche sie dazu geschickter zu machen schien, der Oeffentlichkeit, oder vielleicht auch zunächst nur, wie die an einigen Stellen durchblickende Briefform der gesammten Evangelienschrift darauf schließen lassen könnte, einem Kreise von Freunden zu übergeben.

Das Verhältniß, in welchem sich im Ganzen die apostolischen Väter zu den Schriften des Johannes befinden, macht es wahrscheinlich, daß die Verbreitung und Anerkennung des Evangeliums keineswegs so schnell, wie jene des Briefes erfolgt sein mag. Zwar möchten wir die Abfassung desselben nicht allzuspät ansetzen, schon aus dem Grunde nicht, weil diejenige Ansicht der evangelischen Geschichte, von welcher die Redaction dieses Evangeliums ausgegangen ist, kaum mehr zu einer Zeit möglich war, wo die synoptische Ueberlieferung schon allgemeinen Eingang gefunden hatte, weit eher zu einer früheren, in welcher zahlreiche Gemeinden der Christenheit über das Leben und die persönliche Lehre ihres Heilandes aus schriftlichen Quellen gar nicht, aus mündlichen sehr unvollständig unterrichtet waren. Dennoch bleibt auffallend, wie sehr selbst bei Justinus, falls dieser überhaupt, was noch problematisch ist, das Evangelium kannte, die Benutzung desselben hinter die der Synoptiker zurücktritt. Auch daß man es erst an die vierte, und nicht vielmehr, als das urkundliche Denkmal des Berufensten aller Augenzeugen, an die erste oder wenigstens zweite Stelle des Kanon gestellt hat, scheint, wenn nicht auf einen noch nicht ganz beseitigten Verdacht über die durchgängige Aechtheit der darin mitgetheilten Nachrichten, doch jedenfalls darauf hinzudeuten, daß es sich zur Zeit der Feststellung des Kanon noch nicht derselben Verbreitung und desselben Ansehens, wie die andern zu erfreuen hatte *). — Durch diese Umstände wird

---

*) Daß jene seine Stelle ihm wegen seiner angeblich späteren Abfassung zugetheilt worden, ist eine bloße Vermuthung der Späteren, z. B. des Augustinus (de consens. evang. I, §. 3) und des Eusebius (H. E. III, 24) Sie widerlegt sich schon dadurch, daß in der Anordnung des Kanon sonst (z. B. in Bezug auf die paulinischen Schriften und auf die Apokalypse, die wahrscheinlich aus ähnlichen

die Erklärung, die zwar an sich schon keine große Schwierigkeit hat, wie es geschehen konnte, daß man eine so entstandene und so zusammengesetzte Schrift wenigstens einige Zeit nach ihrer Veröffentlichung für das unmittelbare Werk des Apostels selbst zu nehmen begann', noch mehr erleichtert. Von den Herausgebern haben wir keinen Grund zu argwöhnen, daß sie einen wirklichen Betrug beabsichtigten. Sie folgten wahrscheinlich nur der auch sonst verbreiteten Sitte, evangelische Nachrichten ohne ausdrückliche Nennung eines Verfassernamens zu veröffentlichen. Da sie indessen von sich das Bewußtsein hegen mußten, weder unmittelbar durch eigene Erfahrung oder ausführlichere Erzählung eines Augenzeugen, wie Matthäus und Marcus, noch auch durch Benutzung schon bekannter Quellen, wie Lukas, für ihre Person zu diesem Unternehmen berufen zu sein, so hielten sie es nicht für überflüssig, eine Andeutung über die Quelle, aus der sie geschöpft, dem Werke einzuverleiben. Mehr als dies, eine vollständige Abfassung des Evangeliums durch den Apostel, sollen die Worte am Schlusse des Evangeliums: „der ist es, welcher dieses geschrieben hat," gewiß nicht bezeugen, — dafern nämlich nicht, wie jetzt die Meisten annehmen, das ein und zwanzigste Capitel von anderer Hand, als das übrige Evangelium, und schon in der Meinung geschrieben ist, als ob das letztere unmittelbar den Apostel zum Verfasser habe. So hindert nichts, anzunehmen, daß das Evangelium eine Zeitlang unter jenen „Denkwürdigkeiten" sich befand, die man zwar im Allgemeinen auf die Apostel zurückführte, ohne aber ihnen im Einzelnen bestimmte Verfasser zuzuschreiben. Wer, wie z. B. Polykarpus, noch unmittelbar die Lehre der Apostel von ihnen selbst vernommen hatte, bekümmerte sich um diese Syngraphen wenig, und ignorirte sie, ohne daß darum aus seinem Schweigen ein Verwerfungsurtheil abzunehmen wäre. Andererseits aber konnte der Gnostiker Valentinus und seine Anhänger, konnte Montanus nebst den seinigen, Gebrauch davon machen (—von den Häuptern dieser beiden Secten ist dies zwar nicht eigentlich erwiesen, aber auch kein hinläng-

---

Gründen erst am Schlusse des Ganzen steht) so gar keine chronologischen Rücksichten obwalten.

licher Grund vorhanden, es in Abrede zu stellen), ohne daß von katholischer Seite ein Einspruch geschah. Denn weder war in jenem Gebrauch die Behauptung, daß Johannes der Verfasser sei, eingeschlossen, noch konnte sich Jemand einfallen lassen, wie damals die Sache stand, durch Läugnung solcher Verfasserschaft die Autorität einer evangelischen Schrift entkräften zu wollen. Eben so können auch Justinus, Tatian, der Verfasser der Clementinen und noch manche Andere gar wohl das Evangelium gekannt und (obgleich sparsam) benutzt haben, ohne daß es ihnen beifiel, es in anderm Sinne für ein Werk des Apostels zu halten, als in welchem zu derselben Zeit alle die zahlreichen Evangelienschriften, in denen die λόγια des Matthäus benutzt waren, zwar die Autorität dieses Apostels, aber nicht seinen Namen für sich in Anspruch zu nehmen pflegten. Die Gewohnheit, es ausdrücklich nach Johannes zu benennen, ist schwerlich früher, als seit der Entstehung des Kanon aufgekommen*), und auch hier fragt sich noch, ob die Meinung wirklich diese war, durch die Bezeichnung *Εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην* eine wirkliche Verfasserschaft des Johannes im strengsten Sinne behaupten zu wollen.

Versuchen wir es nun, die Beschaffenheit der so zusammengesetzten Evangelienschrift und das wahrscheinliche Verhältniß des Apostolischen zu dem Nichtapostolischen in ihr näher zu bezeichnen: so müssen wir dabei von dem Charakter jener Bruchstücke ausgehen, welche nach unserer Voraussetzung zur Composition des Ganzen den Anlaß gaben. Wie schon angedeutet, so sind dieselben nicht erzählenden, sondern didaktischen Inhalts: Reden, die meist Jesu, einige auch dem Täufer Johannes zugeschrieben werden, hin und wieder vielleicht Betrachtungen, die der Apostel in seinem eigenen Namen niedergeschrieben hatte, die aber, mit Ausnahme des Prologs, der Ordner den Reden einverleibte. Man könnte hiernach vermuthen, es seien dieselben ein den λογίοις des Matthäus ähnliches Werk, eine Sammlung von Aussprüchen des Herrn, die sein vertrauter Jün-

*) Theophilus von Antiochien, der erste, der es unter diesem Namen nennt, schrieb genau um die Zeit, um welche der Kanon (der bei Irenäus uns schon als festgestellt entgegentritt) entstanden sein muß.

ger treu im Gedächtniß bewahrte und für sich und für Andere nicht verloren gehen lassen wollte. Hier aber überrascht die außerordentliche Verschiedenheit des Charakters, den diese Reden tragen, von den Reden des Matthäus. Sie überrascht um so mehr, als die Reden des Matthäus in Charakter und Geist, in Form und Inhalt mit den von Marcus überlieferten auf das vollständigste, und auch mit denen, welche beide ergänzend Lukas hinzugefügt hat, in der Hauptsache durchaus übereinstimmen, während die Abweichung der johanneischen von diesen allen eine gleich große und gleich auffallende ist. Sie überrascht ferner um so mehr, als dieser Uebereinstimmung der matthäischen Reden mit andern gleichfalls beglaubigten Reden Christi gegenüber, eine entsprechende höchst auffallende Uebereinstimmung der johanneischen sich findet — nicht etwa mit noch anderweit bekannten Reden des Herrn, sondern mit den eigenen Gedanken, Wendungen und Worten des Johannes im Proömium und in seinen Briefen, ja selbst mit den durch Johannes überlieferten Reden des Täufers. — Es konnte nicht fehlen, daß diese Differenz in neuerer Zeit, als man begann, das Evangelium wissenschaftlich mit freierem Auge zu betrachten, Gegenstand einer ernsten Aufmerksamkeit werden mußte. Aber es fehlt noch viel, daß alle Theologen sie mit gleicher Unbefangenheit, und, was freilich auch wesentlich dazu gehört, mit gleich lebendigem Gefühl für die Eigenthümlichkeit wenigstens der entschieden ächten, d. h. der synoptischen Reden ins Auge zu fassen und zu würdigen wüßten, wie solches Bretschneider in seiner von der Theologie unserer Zeit mit so vorurtheilsvoller Befangenheit aufgenommenen Polemik gegen die Aechtheit des Johannesevangeliums gethan hat *). Kaum daß man sich von Seiten der stimmführenden Theologen der Gegenwart zu dem Zugeständnisse entschlossen hat, daß bei Johannes entweder eben so, wie voraussätzlich auch bei

---

*) Die antithetische Charakteristik, welche Bretschneider (Probab. p. 31 seqq.) von den synoptischen und johanneischen Christusreden giebt, ist in Bezug auf die erstern eine sehr gelungene, indem sie zugleich von ächtem, warmem Gefühle für ihre Herrlichkeit beseelt ist. In Bezug auf die letztern hebt sie nur die eine Seite hervor, und wird dadurch ungerecht.

den andern, oder vielleicht auch noch etwas mehr, die Reden Christi im Ausdruck (im Inhalte bei Leibe nicht!) eine Färbung durch die Subjectivität des Aufzeichners erhalten haben mögen; woraus die „scheinbare" Verschiedenheit ihres Charakters von dem der synoptischen Reden sich erklären soll. — Erwägt man indeß die Vorliebe, die in der dermaligen Theologie noch für das gesammte vermeintliche Werk des Lieblingsjüngers herrscht, so ist in der That schon dieses Zugeständniß ein sehr auffallendes und für die Autorität, die für das Evangelium dennoch in Anspruch genommen wird, bedenkliches.

Es ist nicht unsere Absicht, hier in eine ausführliche Charakterschilderung der synoptischen und der johanneischen Reden einzugehen. Wir gedenken in den nachfolgenden Büchern die einen wie die andern vollständig, mit steter Hinweisung auf ihre Eigenthümlichkeiten vorzuführen; hierdurch allein kann, so viel an uns ist, für den Leser die Möglichkeit eines selbstständigen Urtheils herbeigeführt werden. Für jetzt machen wir nur auf einen Umstand aufmerksam, der, wie uns bedünken will, für die Unmöglichkeit, beide Classen von Aussprüchen des Erlösers unter Eine Kategorie in Bezug auf ihre Aechtheit zu bringen, entscheidend ist. Die synoptischen Reden haben durchgehends und ohne Ausnahme bei Matthäus, bei Marcus und bei Lukas das, was man eine Pointe nennt; von den johanneischen ist es nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupten, daß ihnen, wenigstens den in längerem Athem gesprochenen (was hier fast alle sind), eben so durchgängig solche Pointe fehlt. Was wir aber hier unter Pointe verstehen, das ist, wie jeder, der diese Frage einsichtig und vorurtheillos erwägen will, uns zugeben wird, die Bedingung, unter der es allein ohne Wunder denkbar ist, daß ein gesprochenes Wort, besonders eine etwas ausführlichere Rede oder Parabel, sich nicht nur ihrem allgemeinen Inhalt, sondern auch ihrer wesentlichen Form nach, der Form, worin sich der Geist, der Genius ausdrückt, ja bis zu einem gewissen Grade wörtlich und buchstäblich dem Gedächtnisse der Hörer einprägt und von ihm vielleicht Jahre lang bewahrt wird. Die Pointe ist, um das Bild, welches in diesem Ausdruck liegt, für unsern Zweck zu benutzen, gleichsam die Spitze, durch welche sich die Rede in die Seele des Hörers einhakt und

in ihr, wenn sie sonst Empfänglichkeit dafür hat, haften bleibt. Mittelst solcher Pointen, in deren unablässig frei zuströmender Erfindung eben das Eigenthümliche, charakteristisch Geniale der Redeweise des göttlichen Meisters bestand, hat es, ohne alles Inspirationswunder, geschehen können, nicht nur daß der Apostel Matthäus nach Verlauf einer Reihe von Jahren eine so beträchtliche Anzahl jener Aussprüche noch auswendig wußte und mit fast wörtlicher Treue niederzuschreiben vermochte, daß ein Aehnliches zu thun auch Marcus durch die Erzählungen des Petrus in Stand gesetzt ward, und daß neben den durch diese Beiden aufgezeichneten noch eine nicht unansehnliche Menge anderer sich in mündlicher Ueberlieferung fortpflanzte; sondern auch, daß wir in diesen allen ein ganz bestimmtes, individuell charakteristisches Gepräge mit gleicher Deutlichkeit und Entschiedenheit, wie nur irgend die Schreibart eines Schriftstellers, dessen Werke uns vorliegen, einen Styl, der, von dem Style des Marcus, Lukas und Matthäus um ganze Himmelsweiten verschieden, recht eigentlich und im tiefsten Ernste der Styl des heiligen Geistes genannt werden kann, erblicken. Bei Johannes dagegen verschwindet mit jenen Pointen nicht nur dieser Styl und dieses Gepräge, es tritt nicht nur an seine Stelle ein anderes, zwar gleichfalls nicht charakterloses, aber ein solches Gepräge, dessen charakteristische Eigenthümlichkeit mit der Eigenthümlichkeit des Styls der synoptischen Reden gerade eben so unvereinbar ist, wie zwei Gesichter auf dem Haupte Eines Menschen, — sondern es gehen zugleich die Handhaben verloren, an denen begreiflicher Weise die Reden von dem, der sie sich ins Gedächtniß zurückrufen wollte, gefaßt werden konnten. Selbst für eine ausdrücklich daran gewandte Arbeit des Memorirens gehören die johanneischen Reden zu den schwierigsten Aufgaben, wegen der geringen Anzahl von Haltpuncten, die sie dem Gedächtnisse darbieten, wegen des abstrusen, unbildlichen Ausdrucks und des Mangels an logischer Ordnung der unablässig sich wiederholenden und in sich zurückkehrenden Gedanken. Wie undenkbar ist es, daß sie sich auf einmaliges Hören dem Gedächtniß des Jüngers, der damals schwerlich schon an eine dereinstige Aufzeichnung denken konnte, eingeprägt haben sollten? Dessen nicht zu gedenken, was man gewöhnlich ganz zu über-

sehen pflegt*), daß ein nicht unbeträchtlicher Theil dieser Reden in Situationen gesprochen ist, wo Johannes nicht einmal sie als Augenzeuge angehört haben kann, wo sie also durch die Relationen Mehrerer hindurch gegangen seyn müßten. Kurz, wie wenig wir auch geneigt seyn mögen, in Abrede zu stellen, daß die johanneischen Reden aus einer treuen und liebevollen Beschäftigung mit dem Andenken an den hohen Meister, aus dem Streben, sich seine Lehre in einem Zusammenhange, der der eigenen Denkweise, dem eigenen Charakter des Jüngers am gemäßesten war, ins Gedächtniß zu rufen, hervorgegangen sind: so kann doch auf keine Weise behauptet werden, daß wir in ihnen gleich unmittelbar, wie in den synoptischen, die eigenen Gedanken und Worte Jesu vor uns haben. Der Unterschied beider ist, wo nicht noch schroffer, doch jedenfalls folgendergestalt zu stellen. Die synoptischen Reden sind solche, welche sich objectiv, durch ihre Macht und Eigenthümlichkeit dem Geiste der Jünger eingedrückt hatten und, weil sie in diesem Geiste da und gegenwärtig waren, zu ihrer Mittheilung drängten. Die johanneischen dagegen sind solche, die der Geist des Jüngers, als ihm die Gestalt des Meisters in ein Nebelbild zu verschwimmen drohte, in dem Streben, dieses Bild fest zu halten, seine schon zerfließenden Züge wieder zu sammeln und, durch Hülfe einer selbstgebildeten oder anderswoher entlehnten Theorie über das Wesen und die Bestimmung des Meisters, aufs Neue in eine Form zu gießen, mühsam hervorrief. Für das Christusbild der Synoptiker ist das Gemüth der referirenden Jünger nur ein gleichgültiger Durchgangspunct, für das des Johannes eine in der Erzeugung dieses Bildes mitwirkende Potenz.**)

---

*) So sehr zu übersehen pflegt, daß man noch immer es als im Plane dieses Evangeliums liegend angiebt, nur solche Begebenheiten zu erzählen, von denen Johannes Augenzeuge war.

**) Bei weitem das Bedeutendste, was in neuerer Zeit (das heißt, zu allen Zeiten, denn früher ist man auf diesen Punct nie ernstlich zu sprechen gekommen) zur Vertheidigung der Aechtheit der johanneischen Reden aus inneren Gründen, d. h. aus der Anschauung ihres Charakters heraus gesagt worden, ist die ausführliche Abhandlung, welche Tholuck darüber in seinem Buche über die Glaubwürdig-

Wir müssen also, — dies ist das Resultat dieser vorläufigen summarischen Bemerkungen über den Charakter jener von uns als die ächte Grundsubstanz des Evangeliums vorausgesetz-

---

keit der ev. Gesch. gibt (S. 312—348). Es findet sich indeß, daß, was Tholuck dort beibringt, mit dem, worauf wir hinauswollen, in keinem Widerspruche steht. Wir können mit wenigen Ausnahmen fast den ganzen Inhalt der scharfsinnigen und geistvollen Abhandlung unterschreiben, ohne dadurch jenen Reden im geringsten mehr zuzugestehen, als wir ohnehin zu thun gesonnen sind. Zwar lehnt der Verf. S. 317 jede „mittlere Stellung" von sich ab, „bei welcher, zwar nicht der johanneische Christus, aber doch ein christlicher Johannes übrig bleibt". Aber was er im Folgenden wirklich beibringt, das spricht, genauer angesehen, nur für den christlichen Johannes, nicht für den johanneischen Christus. Die vollkommen richtigen Bemerkungen über die Verschiedenheit gleich treffender Portraits einer und derselben gehaltvollen Physiognomie, über die Janus- und Proteusgestalt eines Sokrates, eines Leibnitz, die den von den verschiedenartigsten Gesichtspuncten ausgehenden Biographen Anlaß und Stoff zu geben vermöchte, die Erinnerung an die Differenz des xenophontischen und des platonischen Sokrates-Bildes, an die verschiedene Auffassung der Christuslehre durch Jakobus und durch Paulus: dies alles setzt voraus, daß es sich hier nur von Darstellungen Christi, von mehr oder minder subjectiven Auffassungen seines Charakterbildes handle. Davon aber soll der orthodoxen Ansicht zufolge, welche in Bezug auf die Synoptiker auch die unsrige ist, in Bezug auf die in den Evangelien mitgetheilten Reden Christi eben nicht blos die Rede sein. Es mag sich ganz richtig verhalten, die johanneische Auffassung Jesu mit der platonischen des Sokrates in Parallele zu stellen (abgesehen nur von der ungleich größeren Kunst der Darstellung bei Platon, die jedoch der Treue seines Sokratesbildes eben so sehr nach einer Seite hin zum Vortheil, wie nach der anderen zum Nachtheil gereichen kann). Aber den synoptischen Christus in eine Analogie zu dem xenophontischen Sokrates zu bringen, muß jeder für unstatthaft erkennen, der in den synoptischen Reden die eigene Stimme des Herrn zu vernehmen sich bewußt ist, nicht künstlich, wenn auch aus einem nicht unwahren Begriffe seines Charakters heraus, ersonnene Aeußerungen und Gespräche, wie unstreitig die von Xenophon dem Sokrates untergelegten sind. — Wenn übrigens der Verf. meint (S. 327), daß dieses sein Räsonnement nach Analogien seine Gültigkeit behalte, auch wenn die Differenz, was sie doch nicht sei, eine totale wäre, so können wir dies nur für einen Irrthum erklären. Eine Beziehung, eine Verwandtschaft der Art,

ten Christusreden, — wir müssen bei Johannes eine von Haus aus verschiedene Absicht seiner Aufzeichnungen voraussetzen, als wir bei Matthäus und den übrigen Synoptikern vorauszusetzen haben. Während jene von keiner andern Absicht, als von dieser geleitet wurden, die Johannes der Presbyter von Marcus ausdrücklich berichtet, alles, was ihnen von Jesus bewußt war, so unverfälscht und so vollständig als möglich wiederzugeben, muß Johannes einen bestimmten, doctrinellen Zweck vor Augen gehabt haben. Dies hat man auch von jeher bemerkt, und in diesem Sinne dem johanneischen Evangelium einen Tendenzcha-

---

wie sie sich allenfalls zwischen Johannes und den Synoptikern aufzeigen läßt, findet sich in den von ihm angeführten Analogien gleichfalls. Oder meint Tholuck, daß das Christenthum des Paulus mit dem des Johannes, daß eben so auch „die Geistesentwickelung der morgenländischen Kirche aus dem Mittelpunct der Lehre von Gott", mit jener „der abendländischen aus der Lehre vom Menschen heraus" gar nichts gemein habe? Was aber weiterhin, um die so höchst auffallende Verwandtschaft des johanneischen Briefstyls mit dem Styl seiner Christusreden zu erklären, über die schon von Origines behauptete Möglichkeit gesagt wird, daß Johannes, als ein durchaus receptives „weibliches Gemüth", seinen Schreibstyl unbedingt dem Redestyl seines Meisters nachgebildet habe (S. 338 ff.): das ist eben, wie alles Reden über Möglichkeiten, ein unkräftiges und nichts beweisendes; auch wird es vom Verf. selbst offenbar wieder zurückgenommen in der vortrefflichen, eben so feinen als scharfen Charakteristik, welche er selbst (S. 341 ff.) von diesem Style gibt. Diese nämlich geht von der Voraussetzung aus, daß dieser Styl dem Johannes, und nicht Jesu (dessen Redestyl wir glücklich genug sind, aus reineren Quellen zu kennen) angehöre. So glauben wir uns denn berechtigt, weit entfernt uns durch das „liberale" Zugeständniß, welches der würdige Verf., durch seinen Glauben kühn gemacht, am Schlusse (S. 347) als ein möglicher Weise, diesem Glauben unbeschadet, zu gebendes andeutet, „in Verzweiflung setzen zu lassen", vielmehr dasselbe als ein, trotz seiner Protestation, daß er dazu noch „keinen Grund sehe", thatsächlich von ihm schon gegebenes zu betrachten und als solches es mit bestem Danke zu acceptiren. Allerdings verhält es sich so, wie der Verf. sagt: „Manche von den johanneischen Reden [mehr oder weniger alle] sind gar nicht von Christus gehalten worden, denn der Geist, der in den Reden des Meisters war, war auf den Jünger übergegangen und hat aus ihm heraus in der „Sprache des Zustandes" jene Reden gebildet."

rakter zugeschrieben, der es von den synoptischen unterscheiden soll. Wenn man nun aber, nach dem Vorgange allerdings schon der Alten, diese Tendenz darein setzte, die synoptischen Evangelien, die Johannes bereits gekannt haben soll, ausdrücklich zu ergänzen; theils chronologisch durch Hinzufügung verschiedener, insbesondere früherer, vor die Gefangenschaft des Täufers fallender Thatsachen*), theils aber und insbesondere geistig dadurch zu ergänzen, daß die Bedeutung der Persönlichkeit Christi als in die Welt gekommenen Gottessohnes, als fleischgewordenen Logos deutlicher, als dort, durch seine eigenen Reden ins Licht gesetzt würde**): so halten wir dies für eine irrige Ausführung des allerdings zum Grunde liegenden richtigen Aperçu. Von einem ausdrücklichen Hinblick auf andere schriftliche Darstellungen, von einer Bekanntschaft mit solchen Darstellungen aus eigener Anschauung, nicht blos aus Hörensagen, findet sich im ganzen Evangelium nicht die leiseste Spur***). Bedenkt man aber die schlechterdings unlösbaren Verwirrungen, welche die Zusammenstellung der johanneischen Berichte mit den synoptischen fast auf allen Puncten der evangelischen Geschichte zur Folge hat, — Verwirrungen, welche Johannes, wenn er wirklich jene Kenntniß sowohl seiner Vorgänger, als auch der Geschichte selbst besaß, die man ihm zuschreibt, allenthalben durch ein Wort hätte lösen können —: so heißt es (auch abgesehen noch von der bei solcher Absicht völlig unnützen Wiederholung verschiedener schon bei den Synoptikern erzählten Vorfälle) dem Evangelisten einen in der That beispiellosen Grad von Urtheilslosigkeit zutrauen, wenn man nichts destoweniger eine Absicht der Ergänzung und Berichtigung seiner Vorgänger bei ihm finden will. Der doctrinelle Charakter der johanneischen Reden erklärt sich vielmehr am besten und mit dem übrigen Charakter des

*) Euseb. H. E. III, 24.

**) Dies meint unstreitig die von Clemens Alexandrinus berichtete Ueberlieferung (Euseb. VI, 14), Johannes habe, aufgefordert dazu von seinen Freunden und durch den Geist getragen, ein pneumatisches Evangelium, dem somatischen gegenüber, schreiben wollen.

***) Auch die Andeutungen am Schlusse Cap. 20, 30. 21, 25., von denen man es am meisten erwarten sollte, verweisen keineswegs auf anderweit bereits schriftlich Aufgezeichnetes.

Evangeliums am übereinstimmendsten, wenn man annimmt, daß Johannes, von dem Interesse eines Lehrzusammenhangs getrieben, der nicht ohne eigene productive Thätigkeit, mehr auf Anlaß der Lehre seines Meisters, als unmittelbar durch diese Lehre sich in seinem Geiste gestaltet hatte, darauf ausging, diesen Zusammenhang auch in der eigenen Lehre des Meisters wieder zu finden, und zu diesem Behufe es unternahm, für sich selbst, nicht zunächst zum Behuf einer Mittheilung an Andere, sich, was ihm von den Reden des Herrn noch erinnerlich war, im Lichte dieses Zusammenhangs noch einmal vorzuführen. Bei diesem Unternehmen konnte er, ohne Unredlichkeit gegen Andere oder gegen sich selbst, völlig ungebunden verfahren, und es ist psychologisch durchaus erklärlich, wenn sich ihm dabei immer mehr und mehr seine eigenen Gedanken statt der Gedanken dessen, den er reden ließ, unterschoben. Auch ist der Charakter des Johannes, wie er uns aus seinen Schriften entgegentritt, ein durchaus subjectiver und innerlicher, ein solcher, von dem man es sehr begreiflich finden muß, wenn er, statt ein Gegebenes mit objectiver Treue wiederzugeben, vielmehr die Art und Weise, wie er durch dieses Gegebene afficirt worden war, gab. Dagegen kann man es als einen Streich betrachten, den der Doppelsinn, der in den Begriffen der „Receptivität“ und „Weiblichkeit“ liegt, den Apologeten gespielt hat, wenn sie aus diesen dem Johannes zugeschriebenen Eigenschaften einen günstigen Schluß auf die Treue seiner Ueberlieferung ziehen zu können meinten, während ja doch bekanntlich jene verständige Resignation und Entäußerung der Subjectivität, welche zu einer reinen und klaren, objectiven Darstellung gehört, Niemandes Sache weniger, als der Weiber ist. — Welches aber jener Lehrzusammenhang war, der den Johannes auf diese „Studien“ führte (dieser und kein anderer dürfte der rechte Name für jene Aufzeichnungen sein, aus denen das Evangelium erwachsen ist): darauf werden wir im Folgenden ausführlicher zurückkommen. Für jetzt nur noch die Bemerkung, daß sich in ihnen, wenn wir sie abgesondert von der dazwischen geschobenen Erzählung betrachten, die nicht ein gleiches Lob verdient, in der That ein edler, sinniger, tiefer Geist ausspricht, und daß hieraus sich das lebendige Interesse erklärt, welches zu al-

len Zeiten das Johannesevangelium, keineswegs ohne Grund, auf sich gezogen hat. Man kann, ja man muß die Individualität des Johannes für eine zugleich liebenswürdigere und bedeutendere erkennen, als die Individualität irgend eines andern der Verfasser historischer Bücher des Neuen Testaments, ohne daß jedoch dadurch für den höheren Werth seines Christusbildes etwas entschieden würde. Wenn man auch auf dieses jene Vorliebe erstreckt hat, wenn man erst den Christus des Johannes für den wahren, ächten Christus, ja wohl gar für einen verklärten, idealisirten Christus hat erkennen wollen: so können wir darin freilich, so respectable Autoritäten sich auch für diese Meinung anführen lassen mögen, doch nichts anders, als ein baares Misverständniß, wiewohl ein noch immer sehr erklärliches, erblicken. Es ist weniger ein Christusbild, als ein Christusbegriff, was Johannes giebt; sein Christus spricht nicht aus seiner Person heraus, sondern über seine Person. Dies aber ist eben der Standpunct, der freilich den Meisten, insbesondere derer, welche öffentlich über solche Dinge zu reden pflegen, am besten zusagt. Den Anblick des lebendigen Gottmenschen in seinem eigenen Fleisch und Blut vermögen Wenige zu ertragen; vor dem durchbohrenden Blick seines Auges, vor dem niederschmetternden Donner seiner Stimme sinken sie zusammen; der Christus, dessen sie bedürfen und den sie begreifen, ist vielmehr nur der abstracte Allgemeinbegriff eines menschgewordenen Logos, ohne bestimmte Individualität seiner in der formlosen Unendlichkeit der Menschenliebe, Demuth und frommen Hingebung zerfließenden Gestalt, d. h. eben der johanneische Christus*).

*) Ref. erinnert sich, von einem höchst ehrenwerthen Gelehrten und wissenschaftlichen Forscher unserer Zeit in einer kurzen Selbstbiographie das Geständniß gelesen zu haben, wie ihm der sanfte, sinnige Melanchthon von jeher weit besser zugesagt habe, als der feurige, gewaltige Luther. In diesem Bekenntniß — zu dem man dann jedoch die theoretischen, dogmatischen Interessen hinzunehmen muß, die gleichfalls dabei im Spiele sind — spiegelt sich die Vorliebe der Meisten zu unserer Zeit für den johanneischen Christus, d. h. im Grunde für den „christlichen Johannes", im Gegensatze des synopti-

Eine solche also war die Beschaffenheit der Aufsätze, von denen wir annehmen, daß erst nach dem Tode des Apostels in Anhängern und Schülern desselben der Gedanke entstand, sie in der Form, von der es hin und wieder vielleicht das Ansehen haben konnte, als habe der Apostel selbst sie ihnen zu geben beabsichtigt, auch Andern bekannt zu machen. Wir glauben uns nicht zu täuschen, wenn wir mit Zuversicht die Erwartung aussprechen, daß jedem, der es über sich vermag, von dem hier genommenen Gesichtspuncte aus einen unbefangenen Blick auf die Totalgestalt des Evangeliums zu werfen, über die Composition und die gesammte innere Beschaffenheit desselben ein neues Licht aufgehen wird. — Vielleicht bei keinem Schriftwerke der gesammten Literatur ist so viel, wie bei dem Johannesevangelium, von Plänen und Absichten die Rede gewesen, welche man in der Composition desselben entdeckt haben wollte. Und doch ist es nicht gelungen, irgend einen solchen Plan aufzuzeigen, der nicht die grellsten Widersprüche, sowohl in positiven Inhaltsbestandtheilen, als auch in Unterlassungen mit sich führte, dessen Voraussetzung also nicht den Verfasser als den ungeschicktesten Schriftsteller von der Welt erscheinen ließe. Ueber-

---

schen, d. h. des wahren Christus. Von Luther selbst freilich wissen wir, daß auch er eine Vorliebe für das „einzige, zarte, rechte Hauptevangelium" ausgesprochen hat. Aber es läßt sich leicht erweisen, daß auch bei ihm dies eine dogmatische Illusion war, hervorgegangen aus dem gerade bei ihm besonders regen Bedürfnisse, Christus als den eingebornen Sohn Gottes ausdrücklich bekennen und aussprechen zu hören; wie sich dies auch in den harten Urtheilen Luthers über diejenigen biblischen Bücher ausspricht, in denen von Christus nicht viel ausdrücklich die Rede ist. Seiner eigenen Individualität nach war Luther nichts weniger als eine Johannesnatur. — Uebrigens scheint es schon vor Alters nicht an solchen gefehlt zu haben, die sich durch die Manier des Johannes, bei aller Anerkennung des edlen Geistes, der sich in dieser Manier ausspricht, doch einigermaßen gelangweilt fühlten. Ich glaube, daß darauf die bekannte Anekdote des Hieronymus (Galat. 6.) hindeutet, die er von dem sterbenden Johannes erzählt, daß, als dieser unaufhörlich die Worte wiederholte: „Kindlein, liebet euch unter einander", die umstehenden Schüler und Freunde endlich ungeduldig wurden und ihn fragten, was er damit wolle; worauf Johannes geantwortet haben soll, es sei genug, wenn nur dieses Gebot des Herrn erfüllt werde.

dies pflegen die alten Schriftsteller, auch die biblischen, wo sie wirklich einen solchen Plan verfolgen, mit offener Angabe und Darlegung desselben keineswegs zurückhaltend zu sein; bei Johannes aber vermissen wir solche Angabe überall: ein Umstand, der für sich allein schon hinreichend wäre, den Argwohn zu erwecken, daß dem Werke überhaupt kein Plan zum Grunde lag. In der That auch erscheint, von dem unter sich ziemlich gleichförmigen Charakter der Reden abgesehen, die Auswahl der erzählten Begebenheiten als eine so völlig planlose, daß sich zu ihrer Erklärung dem Unbefangenen schlechterdings keine andere Auskunft darbietet, als einerseits der Zufall, der nur diese, aber keine andern Begebenheiten zu des Verfassers Kunde gelangen ließ, andererseits die gleich zufällige Möglichkeit einer Anknüpfung dieser und keiner andern Erzählungen an den dem Verfasser als Material der Verarbeitung vorliegenden Stoff, d. h. an die von dem Apostel Johannes aufgezeichneten Reden. Diese Reden selbst bleiben, wie aus unserer obigen Charakteristik derselben hervorgeht, bei aller Gleichartigkeit ihres Tones und ihres Inhalts, doch von jeder Absichtlichkeit im Entwurf und in der Ausführung fern. Es konnte dem Johannes nicht einfallen, durch sie etwa, wie man ihm so häufig untergelegt hat, die göttliche Natur und Sendung seines Meisters Andern, die sie läugneten, beweisen zu wollen. Wenigstens haben wir keinen Grund, ihm einen solchen Mangel an Einsicht in das Wesen und die Erfordernisse solchen Beweises zuzutrauen, daß er für diesen Zweck die ausführlichen Betrachtungen über sich selbst, die sein Christus anstellt, für geeigneter hätte halten können, als die Art und Weise, wie er redend und handelnd bei den Synoptikern seine göttliche Abkunft bestätigt. Eben so wenig aber ist es nöthig, diesen oder einen ähnlichen Zweck dem Bearbeiter unterzulegen. Der Bearbeiter hatte keinen andern Zweck, als nur, die schriftlichen Aufsätze des Johannes in einer Form mitzutheilen, die ihm zu ihrem Verständniß erforderlich und für den Geschmack, den er bei seinen Lesern voraussetzte, geeignet schien. Daß die Form, die er zu diesem Behufe wählte, die Form einer vollständigen Lebensbeschreibung des Herrn von der Zeit seiner Taufe durch Johannes bis zu den Begebenheiten nach seiner Auferstehung,

zu dem Charakter der mitzutheilenden Reden, welche durchaus nur von dem subjectiven Standpuncte des Jüngers abgefaßt waren, und nicht im entferntesten den wahren Umfang der Lehren und Aeußerungen Jesu umschreiben, keineswegs passen will: dies freilich fiel nicht in sein Bewußtsein; so wenig, wie es in sein Bewußtsein gefallen zu sein scheint, daß die Kunde, die er selbst von den Begebenheiten besaß, die er beschreiben wollte, eine höchst unvollständige und unsichere war, und daß die Hypothesen, durch die er die Lücken seiner Kenntniß ergänzen wollte, fast durchgehends verfehlte und trügerische sind.

Eine Schwierigkeit kann bei dieser unserer Erklärung der Entstehung des Evangeliums folgender Umstand hervorzurufen scheinen. Sowohl von dem Gedanken einer Ueberarbeitung überhaupt, als allerdings auch von einigem in den erzählenden Theilen Vorkommenden steht nicht zu läugnen, daß beides eine Kunde von anderweit vorhandenen Evangelienschriften, und auch, wenigstens im Einzelnen, eine Bekanntschaft mit dem Inhalte dieser Schriften voraussetzt, während doch die Totalgestalt unsers Evangeliums zu den Grundbestandtheilen aller übrigen, die uns erhalten oder über deren Beschaffenheit wir unterrichtet sind, in so greller Differenz steht, daß eine wirkliche Berücksichtigung derselben uns als undenkbar erscheint. Indessen bleibt diese Schwierigkeit bei jeder andern Ansicht von dem Ursprunge des Werkes die nämliche. Sie wird auch durch die jetzt beliebte Ansicht, als habe der Evangelist zwar nicht unsere synoptischen Evangelien, wohl aber die synoptische Tradition berücksichtigt und berichtigen wollen, keineswegs gehoben. Denn gerade dann wäre am allerwenigsten begreiflich, wie derselbe nicht eine noch weit größere Masse des synoptischen Stoffes in sein Werk aufzunehmen sich veranlaßt finden mußte. Die natürlichste Annahme wird immer bleiben, daß die Herausgeber des Evangeliums zwar von dem Vorhandensein anderer Schriften ähnlichen Inhalts, zunächst wenigstens der Bücher des Matthäus und Marcus, Kunde hatten und durch diese Kunde auf den Gedanken ihres Unternehmens geleitet wurden, daß vielleicht auch von dem besondern Inhalte dieser Bücher manches Einzelne durch mündliche Mittheilung an sie gelangt war (wiewohl dies auch ohne Beziehung auf die Bücher

auf anderm Wege geschehen konnte), — daß aber die Schriften selbst ihnen unzugänglich blieben. Die Unwissenheit der Umgebung oder Schule des Johannes in den Begebenheiten aus dem Leben des Erlösers, für die auch die Synoptiker keine andere Quelle, als nur den Marcus gehabt zu haben scheinen, erklärt sich ohne Schwierigkeit aus der geistigen Eigenthümlichkeit des Apostels, so wie wir diese im Vorhergehenden bezeichnen mußten. Dieselben Charaktereigenschaften, die seine schriftlichen Aufzeichnungen zu etwas ganz anderem, als treuen Relationen der Reden und Aeußerungen seines Meisters machten, ließen ihn auch im Kreise seiner Schüler und Freunde nicht leicht zu einfach berichtenden Erzählungen der Art kommen, aus welchen diese sich ein gleich anschauliches Bild von der Persönlichkeit und der Laufbahn Christi hätten entwerfen können, wie Marcus aus den Erzählungen des Petrus. Wenn sie es nichts destoweniger unternahmen, aus dem Wenigen, was sie von Johannes mündlich vernommen hatten, aus den schriftlichen Studien desselben und aus den zerstreuten Notizen, welche ihnen sonst die mündliche Ueberlieferung zugeführt hatte, eine evangelische Geschichte mit dem Anspruch auf Vollständigkeit, oder wenigstens auf Uebersichtlichkeit zusammenzustellen, so müssen wir freilich eine starke Illusion in ihnen über das Verhältniß jener ihrer Mittel zu dem von ihnen angestrebten Ziele voraussetzen. Aber ohne die Annahme einer solchen Illusion, auf der einen oder der andern Seite, wenn man nicht zu der weit bedenklicheren einer absichtlichen Täuschung fortgehen will, kommt man bei unbefangener Vergleichung dieses Evangeliums mit den synoptischen doch ein für allemal nicht aus; und auf welcher Seite diese Illusion zu suchen sei, kann nach allem bisher Angedeuteten, (was wir im Folgenden weiter auszuführen und streng zu erweisen gedenken) für uns kein Zweifel sein.

Die Art und Weise indeß, wie auf dem hier angedeuteten Wege, nach Form und Inhalt gerade ein solches Product, wie unser Evangelium ist, entstehen konnte, läßt sich auch hier schon im Allgemeinen noch etwas genauer angeben. Wir haben bereits oben in einer gelegentlichen Bemerkung der Inconvenienz gedacht, daß sich aus unserm Evangelium, wenn man sich an dasselbe allein halten wollte, ein falscher Begriff von der

Stellung ergeben würde, in welcher während seines öffentlichen Lehramtes Jesus zu dem Volke stand, in dessen Mitte er auftrat. Niemand wird uns das Recht bestreiten, zu sagen, ein falscher; denn gesetzt, man wollte den Zeugnissen, welche aus den Synoptikern für ein entgegengesetztes Verhältniß zu entnehmen sind, ihrer äußern Glaubwürdigkeit nach keinen höhern Werth, als denen des vierten Evangeliums beimessen, so ist doch in diesem Falle die innere Wahrheit so auffallend auf der synoptischen Seite, daß auch das sonst befangenste Urtheil uns hier wird beistimmen müssen. Den Wegfall der synoptischen Zeugnisse über den außerordentlichen, nicht blos durch seine Wunder, sondern eben so sehr durch die Gewalt seiner Rede*) und den überwältigenden Eindruck seiner Persönlichkeit herbeigeführten, übrigens bis zu seinem Abschiede von dort so gut wie völlig ungetrübt bleibenden Erfolg Jesu in Galiläa, — diesen höchst auffallenden Unterlassungsfehler des vierten Evangeliums ist es wohl nie jemandem beigekommen, anders als eben nur für das, was er ist, erklären, und nur etwa damit entschuldigen zu wollen, daß Johannes jenen Erfolg als etwas von selbst sich Verstehendes voraussetzen konnte. Aber wenn nun bei genauerer Betrachtung dieses Doppelte sich ergiebt: erstens daß eine stillschweigende Voraussetzung dessen, was vor allem andern den Inhalt einer Lebensgeschichte Jesu hätte bilden müssen, in einer Schrift, die sich von Anfang bis zu Ende für eine solche Lebensgeschichte giebt, und auch von fern nicht merken läßt, daß sie nur Supplement anderer solcher Lebensgeschichten sein will, ja deren eigenthümlichster Charakterzug darin besteht, überall gar nichts als ihren Lesern bekannt vorauszusetzen, sondern auch von den bekanntesten Dingen weitläuftige Erklärungen zu geben, — daß in einer solchen Schrift eine solche Voraussetzung durchaus undenkbar ist; zweitens daß diese angebliche Voraussetzung gar nicht vorhanden ist, sondern der Evangelist an unzähligen Stellen mit ängstlicher Mühsamkeit es sich angelegen sein läßt, neben der erbitterten Feindschaft, die er allenthalben zwischen Jesus und,

*) Marc. 1, 22 und Parall.

nicht etwa nur den Schriftgelehrten und Aeltesten, sondern der Masse des Volks als vorhanden annimmt, auch des vorübergehenden Erfolges zu gedenken, den es Jesu durch seine Wunderthaten (von einem Erfolge anderer Art, als nur durch Wunder, weiß uns dieser Evangelist, der angeblich geistlichst Gesinnte aller Jünger des Herrn, nur sehr wenig zu erzählen), hin und wieder, aber immer nur bei einem kleinen Theile des Volkes, zu erringen gelang*); — wenn dies das Ergebniß einer unbefangenen Betrachtung unsers Evangeliums ist: so bleibt wohl nichts übrig, als uns nach einem Grunde umzusehen, der dieses offenbare, bei einem Augenzeugen und auch bei einem solchen, der einigermaßen vollständige Relationen von Augenzeugen vernommen hatte, völlig undenkbare Misverständniß — denn ein solches ist es — veranlaßt haben konnte. Dieser Grund aber, worin läge es näher, ihn zu suchen, als in einer solchen Stellung des Evangelisten, welche ihn hauptsächlich nur von den letzten Begebenheiten in Jerusalem, von den Begebenheiten bei und vor der Katastrophe vernehmen, und nach diesen, theilweise wohl auch nach dem, was ihm von dem beharrlichen Widerstreben der Juden auch nach jener Katastrophe, während das Christenthum sich hauptsächlich unter den Heiden verbreitete, bekannt geworden war, seine Gesammtvorstellung von dem Verhältnisse Jesu Christi zu dem Volke, das ihn umgab, entwerfen ließ? — Offenbar nämlich aus einer solchen Vorstellung heraus ist die Redaction des Evangeliums erfolgt. Es ist, kann man sagen, eine fixe Idee des Referenten, den Jesus, von dem er gehört hatte, daß er in

*) Joh. 2, 11. 23. 4, 45. 6, 14. 7, 31. 40. 49. Noch zuletzt soll der Jubel des Volks beim Einzuge in Jerusalem, der bei den Synoptikern in ganz anderem Lichte erscheint, nur einem eben vollbrachten Wunder gegolten haben. Cap. 12, 18. Nur in Samaria scheint eine Ausnahme angenommen zu werden Cap. 4, 41 f., denn was Cap. 8, 30 von den Juden gesagt wird, das kann, wie auch die Ausleger es verstehen, nicht wohl ernstlich gemeint sein, da von denselben, die hier als gläubig bezeichnet werden, Jesus gleich darauf (V. 40) sich beklagt, daß sie ihn tödten wollen. So auch ist Cap. 7, 40. 49. auf die V. 31 erwähnten Wunder zurückzubeziehen, wenn auch V. 46, aber nur von den Dienern der Pharisäer, die Macht von Jesu Rede gerühmt wird.

Jerusalem dem Hasse der Häupter des Volkes, insbesondere der Schriftgelehrten, unterlegen sei, diesen Jesus von vorn herein, sogleich von seinem ersten Auftreten an, in einem ununterbrochenen Kampfe mit „den Juden" begriffen zu zeigen, — mit derselben Volksmasse, von der wir doch wissen, daß sie noch bis zuletzt, sogar in Jerusalem, auf der Seite Jesu stand, so daß seine Feinde nur durch heimlichen Verrath ihn in ihre Gewalt bekommen konnten. — Die Art und Weise aber, wie wir voraussetzen, daß dieses Misverständniß in dem Herausgeber entstanden sein mag, findet auch noch in andern Kennzeichen ihre Bestätigung, und dient ihrerseits, noch andere, sonst unerklärt bleibende Umstände in der Inhaltsbeschaffenheit unsers Evangeliums ins Licht zu setzen. Hier nämlich ist es, wo der so vielfach besprochene und noch von Keinem genügend erklärte Umstand seine Erklärung erhält, daß das vierte Evangelium die Begebenheiten, die es erzählt, fast sämmlich zu Jerusalem vorgehen läßt, und von den Thaten Jesu in Galiläa, ein paar Wundergeschichten ausgenommen, die ihm zum Theil mit den Synoptikern gemein sind, so gut wie nichts zu berichten weiß. Was von den wiederholten Reisen nach Jerusalem, die es zu diesem Behufe voraussetzen muß, zu halten sei, darauf werden wir noch weiterhin zu sprechen kommen. Hier bemerken wir nur das Auffallende, was darin liegt, wenn unser Evangelium, unter Vorausschickung nur einer einzelnen Wunderthat, die zu Galiläa im Familienkreise verrichtet sein soll, die Reihe der öffentlichen Handlungen Jesu zu Jerusalem mit derselben Handlung beginnen läßt*), die er nach den Synoptikern zunächst nach seinem letzten Eintritt (der bei diesen freilich zugleich der erste ist) verrichtete **), und nach dieser sogleich den Ausspruch erzählt***), der nach jenen als Grund seiner Anklage vorgebracht ward†). War aber dem Evangelisten, wie es in der ephesinisch-hellenischen Umgebung des Apostels Johannes leicht geschehen konnte, eine bestimmtere Kunde nur von der Katastro-

*) Joh. 2, 14 ff.

**) Marc. 11, 15 u. Parall.

***) Joh. 2, 19.

†) Marc. 14, 58 u. Parall.

phe im Leben Jesu und von den dieser Katastrophe zunächst vorangehenden Händeln mit Pharisäern und Schriftgelehrten, von der früheren Laufbahn in Galiläa nur eine sehr unbestimmte und verwaschene zugekommen; hatte er ferner in den schriftlichen Aufsätzen des Johannes, wie es die dogmatisch-speculative Natur dieser Aufsätze mit sich brachte, hauptsächlich nur Streitreden über die Natur, die göttliche Bestimmung und Sendung Christi vorgefunden: so ist, zumal wenn er überdies, wie wir auch dies von ihm vorauszusetzen in jedem Sinne berechtigt sind, ein Schriftsteller von wenig Talent und Uebung war, erklärlich genug, wie für ihn selbst in der Gesammtansicht vom Leben und Wirken des Herrn die Täuschung entstehen konnte, die dem Werke seine gegenwärtige Gestalt gegeben hat.

In dieser Gestalt des Werkes selbst, wie sie vor uns liegt, die Zusammensetzung, die wir darin entdeckt zu haben glauben, vollständig im Einzelnen nachzuweisen, ist hier zwar eben so wenig unser Geschäft, wie das Entsprechende in Bezug auf die Evangelien des Matthäus und des Lukas es war. Doch werden einige Andeutungen darüber um so mehr noch an ihrem Platze sein, je seltener sich gerade hier noch Ansichten ähnlicher Art haben verlauten lassen, je mehr man vielmehr gerade dieses Evangelium, mehr als irgend eines der übrigen, als ein aus einem Gusse hervorgegangenes Werk anzusehen gewohnt geblieben ist. Selten ist wohl eine Schrift mit minderem Recht zu einem Rufe dieser Art gelangt, wie die vorliegende. Wenn die Differenz zwischen dem erzählenden nnd dem didaktischen Theile (den Reden) hier vielleicht eine beim ersten Anblick minder auffallende ist, als partienweise allerdings im ersten Evangelium: so giebt sie sich bei tieferem Eindringen insofern als eine noch entschiednere und durchgreifendere kund, als dort wenigstens in den aus Marcus entlehnten Theilen eine wirkliche Verschmelzung und Durchdringung beider Elemente gegeben ist. Zwar ist in dem unsrigen eine durchgehende Absicht des Ueberarbeiters bemerkbar, den erzählenden Theil, den er aus eigenen Mitteln hinzufügte, dem didaktischen, welcher von ihm vorgefunden war, anzupassen; was in jenen Evangelien, die verschiedene bereits schriftlich vorhandene Quellen mit

einander zu verschmelzen suchten, nicht in gleichem Grade stattfinden konnte. Daher allerdings hier eine größere Gleichförmigkeit der Rede in allen Aeußerlichkeiten, im Lexikalischen und Grammatischen. Der Ueberarbeiter konnte sich hier, zumal bei der geringen Selbstständigkeit seines eigenen Geistes und innerhalb der gemeinsamen Sphäre hellenistischer Bildung, seinem Vorgänger auf eine Weise anschließen, welche bei rein philologischer Betrachtung den verschiedenen Ursprung der Theile nicht eben empfindlich hervortreten läßt. Bei sachlicher Untersuchung dagegen muß zunächst das Gezwungene und Erarbeitete der Motivirung gewisser Aussprüche und längerer Reden, die häufig scheiternde, nie wahrhaft gelingende Kunst des Dialogisirens, die völlige Unverständlichkeit mancher Gnomen und Apophthegmen an der Stelle, wo sie mitgetheilt werden, auffallen. Man hat es als eine allgemeine Eigenheit der Antworten Jesu betrachtet, daß sie auf die Fragen, zu deren Erwiderung sie bestimmt sind, nicht immer genau zu passen scheinen, und Baco von Verulam hat von dieser Erscheinung die mehr sinnreiche, als treffende Erklärung gegeben, sie rühre daher, erstens weil Jesus immer in das Innere, in die Seele der Fragenden hineinblickte und den nicht ausgesprochenen Sinn, der dort sich verbarg, mit seiner Antwort traf, sodann aber, weil er seine Worte nicht blos an den Fragenden, sondern an alle kommenden Geschlechter richtete, von denen er wußte, daß sie ihn hören würden *). Dies klingt annehmlich genug, aber sieht man näher zu, so findet sich, daß die Rüge, welche durch diese geistreiche Bemerkung beseitigt werden sollte, die dialogischen Partien nur beim Johannes, aber nicht in den übrigen Evangelien trifft. D o r t haben vielmehr die wirklich dialogi-

*) Egregie observatum est, quod responsa salvatoris nostri ad quaestiones non paucas ex iis, quae proponebantur, non videntur ad rem, sed quasi impertinentia. Cujus rei causa duplex est: altera, quod, cum cogitationes eorum, qui interrogabant, non ex verbis, ut nos homines solemus, sed immediate et ex sese cognovisset, ad cogitationes eorum, non ad verba respondit; altera, quod non ad eos solum locutus est, qui tunc aderant, sed ad hos etiam, qui vivimus, et ad omnis aevi ac loci homines, quibus Evangelium fuerit praedicandum. Baco de augm. scient. lib. IX.

schen Aussprüche Jesu, d. h. diejenigen, wo uns mit der Antwort zugleich die Frage überliefert ist, durchgängig und ohne Ausnahme etwas so unmittelbar Treffendes und Schlagendes, daß in Bezug auf sie jede Erklärung solcher Art als völlig überflüssig erscheinen muß. Andere Partien kommen freilich auch dort vor, wo sich die Evangelisten eine passende Verbindung herzustellen gar keine Mühe gegeben haben; aber diese sind, wie sie wenigstens uns vorliegen, gar nicht dialogischer Art. Der Ueberarbeiter des Johannes (hin und wieder vielleicht schon Johannes selbst) hat sich, da er bei seiner Ueberarbeitung freiere Hand, als die Uebrigen hatte, an sehr vielen Stellen die, von uns nicht eben mit sonderlichem Dank aufzunehmende, Mühe des Dialogisirens gegeben, und hieraus sind dann jene Incongruenzen der Antworten zu den Fragen hervorgegangen, die wir dem wahren Redestyl Jesu nichts weniger als gemäß finden können *).

Sonderbarer Weise jedoch tritt uns, indem wir im Begriffe sind, die Discrepanz dieser beiden Theile unsers Evangeliums, des erzählenden und des didaktischen, als eine thatsächlich vorhandene und unläugbare anzuerkennen, eine Bemerkung entgegen, die, wenn es sich mit ihr richtig verhielte, zwischen jenen beiden Theilen das gerade entgegengesetzte Verhältniß von dem, welches wir bei ihrer Unterscheidung voraussetzten, anzunehmen nöthigen würde. Während man nämlich von dem didaktischen Theile mehr oder weniger zuzugeben sich genöthigt findet, daß er an Form und Inhalt der Redeweise Jesu, wie sie uns sonst bekannt ist, und wie wir auch, wenn wir sie aus keinen andern Quellen kennten, aus der Natur der Sache ihre Beschaffenheit voraussetzen müßten, nicht durchaus entspricht, daß vielmehr der Evangelist hier manches von seinem Eigenen hinzugethan haben muß: so will man in dem erzählenden Theile gerade umgekehrt Kennzeichen entdeckt haben, welche auf die unmittelbare Nähe des Erzählers zu den erzählten Begebenheiten, auf wirkliche Augenzeugenschaft schließen

*) Beispiele solcher Incongruenzen: Joh. 2, 4. 3, 5. 11 ff. 4, 16. 35 ff. 48. 5, 19 ff. 6, 26. 53. 70. 8, 26. 11, 9. 26. 12, 23 ff. 35. 13, 27. 14, 23. 20, 17. 21, 18. 22.

lassen. Man macht zu diesem Behufe die Fülle der Detailzüge in den einzelnen Erzählungen, die Lebhaftigkeit und Anschaulichkeit der Erzählung geltend, durch welche, so behauptet man, dieser Evangelist sich vor allen andern auszeichne und als persönlicher Beobachter und Theilnehmer der Begebenheiten kund gebe. An dieser Bemerkung ist allerdings so viel wahr, daß die Erzählungen unsers Evangeliums nicht denjenigen Charakter tragen, durch welchen die des ersten und dritten sich als Relationen verrathen, die bereits durch mehrere Hände gegangen sind und von den letzten Erzählern halb epitomirend, halb erläuternd berichtet werden. Wir dürfen den Detailzügen, durch welche die hier in Rede stehenden sich auszeichnen, einen analogen Charakter der Ursprünglichkeit nicht absprechen, wie den wir den entsprechenden Zügen bei Marcus zuerkannten; einen solchen nämlich, der aus dem Bestreben hervorgeht, einer Begebenheit, welche der Erzähler vor dem Kreise, vor dem er spricht, als eine noch unbekannte zum erstenmale zu berichten sich bewußt ist, durch malerische Ausführung oder plastische Abrundung diejenige Anschaulichkeit zu ertheilen, durch welche sie in die Vorstellung des Hörers eingeführt, und der Hörer ihr Glauben zu schenken geneigt gemacht wird. Aber wie wir schon an Marcus das Beispiel hatten, daß eine Anschaulichkeit dieser Art keineswegs überall auf wirkliche Augenzeugenschaft schließen läßt: so findet sich bei genauerer Betrachtung der johanneischen Erzählungen ein Aehnliches. Es findet sich in so gesteigertem Gegensatze gegen den Charakter der wirklichen Augenzeugenschaft, daß wir den Herausgeber unsers Evangeliums keineswegs in ein gleiches Verhältniß zum Apostel Johannes zu setzen wagen, wie den Marcus zum Apostel Petrus. Wie in andern Beziehungen, so auch in dieser Detailmalerei trägt der Vortrag unsers Evangeliums durchaus das Gepräge mühsamer Arbeit, keineswegs jener Frische der Erinnerung, die entweder unmittelbar aus der ersten, oder aus einer rein und üppig fließenden zweiten Quelle schöpft. Zur Beglaubigung dieses Urtheils brauchten wir im Grunde nur auf das vorhin Gesagte zu verweisen, wo wir auf den Mangel einer richtigen Gesammtvorstellung über den Gang der Begebenheiten während des Lehramtes Jesu aufmerksam machten. Wenn irgendwo,

so hätte sich an solcher Gesammtvorstellung die Augenzeugenschaft, es hätte sich an ihr auch eine aus der Augenzeugenschaft Anderer geschöpfte, ächte und gründliche Belehrung bewähren müssen. Ein Mangel in dieser, eine Schiefheit der Art, wie die unserm Evangelisten sowohl in Bezug auf das Verhältniß Jesu zum jüdischen Volke, als auch über seine Redeweise und Lehrmethode seinen Schülern und Gegnern gegenüber, nachgewiesene, zeugt gegen den so Irrenden lauter, als alle Details im Einzelnen für ihn zeugen können. Denn diese Details lassen sich leicht auch auf anderem Wege, sei es gewinnen oder erfinden, die Gediegenheit der Totalauffassung aber ist gerade der unendliche Vortheil, den der mit den Begebenheiten wirklich Vertraute vor jedem Fremderen voraus hat. Sie ist ein Vortheil, der sich bei dem wirklich so Begünstigten unwillkührlich und ohne sein Zuthun geltend macht, selbst wo er Irrthümer, Gedächtnißfehler im Einzelnen nicht vermeidet; wo sie aber fehlt, da verräth sich ihr Mangel bei aller Sorgfalt in der Darstellung des Einzelnen doch fast unvermeidlich in einer Menge unwillkührlich entschlüpfender Züge, die um so charakteristischer sind, je weniger das eigene Bewußtsein des Verfassers an ihnen Theil hat. — In die Kategorie des Mangels jener Totalanschauung gehört bei unserm Evangelisten jene Unklarheit, die allen kritischen Bearbeitern der evangelischen Geschichte so viel Noth verursacht hat, über den wechselnden Schauplatz der Begebenheiten. Er erzählt uns fast ausschließlich Begebenheiten, die zu verschiedenen Zeitpuncten, bei Festreisen, in Jerusalem vorgefallen sein sollen, aber weder über die Zeiten, in welche diese angeblichen Reisen fallen, erfahren wir etwas Näheres (kein Wort verbürgt uns, daß diese Reisen, wie man gemeinhin ohne Weiteres annimmt, die einzigen waren, und daß nicht noch andere, nicht ausdrücklich berichtete dazwischen fallen; von einer derselben *) ist man bekanntlich sogar über das Fest in Ungewißheit, welchem die Reise gegolten haben soll), — noch auch meist über die Art, wie Jesus die Zeit zwischen den Festen zugebracht. Auf keine Weise würde es hier ein Augenzeuge, oder ein auf andere Weise gründlich Unter-

*) Joh. 5, 1.

richteter, wenn er auch nicht eben nothwendig eine so genaue Reisebeschreibung, wie Lukas in der zweiten Hälfte der Apostelgeschichte, zu geben beabsichtigen mußte, an bestimmten Andeutungen sowohl über die chronologischen Verhältnisse des Erzählten, als auch über den Umfang und die Beschaffenheit des zwischen den besonderen Erzählungen Weggelassenen haben fehlen lassen. Sein historisches Gewissen hätte einem solchen dies nicht gestattet; es hätte ihm, sogar ohne eine ausdrücklich obwaltende Absicht geschichtlicher Vollständigkeit, Andeutungen dieser Art eingegeben. — Indessen bedürfen wir dieser Induction aus den Unterlassungsfehlern unsers Autors nicht einmal. Wir brauchen nur eine oder die andere der Detailerzählungen genauer anzusehen, um gewahr zu werden, was es mit jener an unserm Evangelisten so hochgerühmten Anschaulichkeit und Vollständigkeit des malerischen oder dramatischen Details für eine Bewandtniß hat.

Es wird nämlich nicht überflüssig sein, unsere Bemerkungen über die Erzählungsweise des vierten Evangelisten sogleich hier durch ein Beispiel zu belegen; auf eine Menge anderer Beispiele werden wir im späteren Verlaufe unserer Betrachtung von selbst zu reden kommen. Wir wählen zu diesem Behufe eine Erzählung, auf die wir nicht nöthig haben, später ausdrücklich zurückzukommen, da ihr historischer Unwerth sich uns sogleich hier auf das überzeugendste darthun wird. Es ist die Erzählung im fünften Capitel unsers Evangeliums von der Heilung eines Kranken am Teiche Bethesda, eine nicht weniger, wie irgend eine andere ähnliche, mit Details der Art versehene, denen man jene Beweiskraft für die Augenzeugenschaft des Referenten beimessen will. Aber von welcher Beschaffenheit sind hier diese Details? Wir sehen zum Behufe einer Beantwortung dieser Frage ab von den mehr vorläufigen Umständen, von der Ungewißheit, in der wir, wie so eben erwähnt, über die Zeit und den Charakter des Festes gelassen werden, zu dessen Besuch Jesus diesmal nach Jerusalem gereist sein soll; eben so auch von der Notiz über den Teich Bethesda selbst, bei welchem schon Anderen vor uns der Umstand Verdacht erweckt hat, daß weder Josephus, noch ein anderer gleichzeitiger oder älterer Schriftsteller seiner und seiner angeblichen Heilkraft gedenkt,

sondern erst spätere, deren einzige Quelle vielleicht die gegenwärtige Stelle war. Nicht minder lassen wir zur Seite die Frage über Aechtheit oder Unächtheit der vielfach bezweifelten, aber doch durch äußere kritische Zeugnisse hinlänglich beglaubigten Worte, in denen der Grund und die Wirkungsart jener Heilkraft auf eine ziemlich abenteuerliche Weise beschrieben wird. Nur was unmittelbar zur Erzählung selbst gehört, fassen wir etwas näher ins Auge, um allein aus ihr selbst heraus ein Urtheil über ihren Charakter zu bilden. Es wird also erzählt, daß Jesus am Teiche Bethesda einen Menschen fand, der acht und dreißig Jahre krank lag; er fragte ihn, ob er gesund werden wolle? — Hier pocht man auf das Detail der acht und dreißig Jahre, aber man vergißt, daß gerade dieses ein solches ist, welches am wenigsten von einem Augenzeugen unmittelbar wahrgenommen werden konnte, wie ja der Evangelist selbst (V. 6) Jesu nicht die Kunde von der bestimmten Länge der Zeit, sondern nur davon, daß der Mensch überhaupt längere Zeit krank gelegen, zuschreibt. Ein anderer Umstand dagegen spricht sogleich hier, am Beginn der Erzählung, gegen die Augenzeugenschaft des Erzählers, nämlich dieser, daß man nach ihm unwillkührlich den Eindruck gewinnt, als habe Jesus einsam und ohne Begleitung einhergehend den Kranken angetroffen, was auch weiterhin (V. 13) dadurch bestätigt zu werden scheint, daß der Kranke im Gedränge Jesum, als eine einzelne, wenig bemerkbare Person aus dem Gesicht verliert. Verhält es sich nun hiermit richtig, so kann Johannes nicht als Augenzeuge erzählen; denn war er bei dem Vorfalle gegenwärtig, so wird er es unstreitig nur als Begleiter seines Meisters gewesen sein. Aus den synoptischen Erzählungen aber, die Jesum nie anders als in Begleitung seiner Jünger redend und handelnd einführen und diese Umgebung auch ausdrücklich, wenn auch nur mit einem Worte, anzudeuten nie leicht vergessen, wird es wahrscheinlicher, daß dieses selbst, das scheinbare Alleinstehen Jesu, ein Irrthum, oder richtiger, ein Erzählungsfehler des Evangelisten ist, ein solcher indeß, der einem Augenzeugen, der bei der erzählten Begebenheit unwillkührlich sich selbst mit sehen mußte, nicht leicht begegnen konnte. — Ferner erregt der Umstand Bedenken, daß Jesus unaufgefordert den Kranken befragt.

Bei den Synoptikern sehen wir allenthalben vielmehr die Kranken sich an ihn drängen, die Besessenen seinen Namen ausrufen, kurz den Anlaß zur Handlung von außen kommen, nicht Jesum die Gelegenheit zu Uebung seiner Heilkraft willkührlich aufsuchen. Weiter heißt es, der Kranke habe, auf die an ihn gerichtete Frage antwortend, sich beklagt, wie er Niemanden habe, der ihm, wenn das Wasser in Bewegung komme, hineinhelfe; so geschehe es, daß ihm jedesmal Andere zuvor kämen. Darauf soll Jesus ihm zugerufen haben: „Stehe auf, nimm dein Kissen und wandle!", was denn der augenblicklich Genesene sogleich gethan habe. Hier ist unbegreiflich, wie man das völlig Unangemessene dieses Zurufs in diesem Zusammenhange bisher so allgemein hat übersehen können. Setzt doch alles Vorangehende voraus, daß der Kranke noch nicht so weit, wie allerdings jener Paralytische, dem Jesus bei den Synoptikern die gleichlautenden Worte zuruft*), gelähmt war, so weit nämlich, daß er nicht mehr durch eigene Kraft gehen konnte. Denn wie wäre er sonst, ohne fremde Hülfe, an die Stelle, die den Teich umgab, gekommen, und wie konnte er anders auch nur den Versuch machen, in den Teich selbst zu gelangen? Es scheint hiernach klar, daß diese Worte unserem Evangelisten aus jener von den Synoptikern bewahrten Erzählung durch eine halbverwaschene Sage zugeführt waren, und daß er, nach Verlust des wahren Zusammenhangs, sich ihren Zusammenhang auf seine Weise, die man, wie wir hier sehen, nicht eben eine gelungene nennen kann, zu ergänzen suchte. — Eben so auffallend verunglückt ist sogleich darauf die Anknüpfung einer Reminiscenz an den Anstoß, den Jesus durch seine am Sabbath vorgenommenen Heilungen den Juden gab. Nach der Erzählung unsers Evangelisten stellen nämlich die Juden zunächst den Genesenen darüber zur Rede, daß er sein Kissen getragen bringt, da es doch Sabbath ist. Aber wenn es nicht erlaubt war, am Sabbath ein Kissen zu tragen, wie konnte dann der Kranke das seinige an jenem Tage in die Nähe des Teiches geschafft bekommen? Man wird doch nicht annehmen wollen, daß er Tage lang, wohl gar mit Chrysostomus, daß er alle acht

*) Marc. 2, 11 und Parall.

und dreißig Jahre seiner Krankheit hindurch bereits dort gelegen hatte, und vielleicht eben so lange noch gelegen haben würde, wenn Jesus ihn nicht geheilt hätte? — Wer aber in dem weiter Folgenden, in dem Gespräch zwischen den Juden und dem Genesenen, wie der letztere sich mit dem Geheiß seines Retters entschuldigt, die Juden ihn befragen, wer dieser Retter sei, der Genesene aber erwiedert, ihn nicht zu kennen, — wer hierin und in so vielen ähnlichen Zügen anderer Erzählungen besondere Spuren einer Detailkenntniß aus Augenzeugenschaft finden wollte: dem müßten wir erwiedern, was wir oben auf ein ähnliches Vorgeben in Betreff des Lukas erwähnt haben: daß nichts wohlfeiler, auch für den Fernstehendsten und Unkundigsten, zu haben ist, als Wendungen dieser Art, auf deren Erfindung die einfachste Analyse der gegebenen Situation hinführen kann. Zuletzt wird noch hinzugefügt, daß einige Zeit darauf Jesus den Genesenen im Tempel angetroffen und ihm zugerufen habe: „Siehe du bist gesund geworden; sündige fortan nicht mehr, damit dir nicht noch etwas schlimmeres begegne.“ Ich kann nicht umhin, auch diesen Zug mit Strauß *) als hervorgegangen aus einer misverstandenen Erinnerung an den verwandten in der vorhin angeführten synoptischen Erzählung zu betrachten, wo gleichfalls die Heilung in einen Bezug auf die Sündenvergebung gesetzt wird**). Offenbar nämlich hätte hier dieser sonderbar und unverständlich bleibende Zuruf einer näheren Motivirung bedurft, wenn er sich als wahr und Jesu würdig ausweisen sollte, während dort in der synoptischen Erzählung der Ausspruch „Dir sind deine Sünden vergeben“, theils allgemein genug gehalten ist, um solcher Motivirung nicht zu bedürfen, theils auch in dem Zusammenhange jener Erzählung sinnvoller und bedeutender dasteht.

Da es unsere Absicht nicht ist, in Gegenwärtigem alle die Einwürfe, welche in neuerer Zeit insbesondere von Bretschneider und Strauß, theilweise auch, wiewohl nur noch im problematischen Sinne, von de Wette gegen die Aechtheit des vierten Evangeliums, d. h. gegen seine Abfassung durch den Apo-

*) L. J. Bd. 2, S. 132.
**) Marc. 2, 5. 9 u. Parall.

stel Johannes erhoben worden sind, ausführlich zu wiederholen: so wollen wir jetzt nur noch einige Bemerkungen hinzufügen, welche auf die Art und Weise, wie wir uns dessen Zusammensetzung denken, einen näheren Bezug haben. Es mag sein, daß bereits von jenen Einwürfen manche, wenn man sie für sich einzeln, oder wenn man die Stelle, die sie etwa zunächst betreffen, abgesondert von den übrigen in Betrachtung zieht, von nicht allzugroßem Gewicht erscheinen, oder daß sie sich auf eine Weise, in welcher die Unwahrscheinlichkeit wenigstens nicht zu auffallend hervortritt, beseitigen lassen. Namentlich gilt dies von den Umständen, welche eine Unwissenheit des Herausgebers über geographische und antiquarische, den Schauplatz und die Umgebung der Begebenheiten betreffende Notizen zu verrathen scheinen*). Vielleicht, daß unter diesen Umständen jeder einzelne, wenn er in einer sonst hinlänglich bewährten Schrift vorkäme, eine Erledigung, wäre es auch durch eine Hypothese, zulassen würde, während dieselben in ihrem Zusammentreffen unter sich und mit den übrigen gegen die Aechtheit des Evangeliums zeugenden Umständen allerdings gerechtes Bedenken theils erwecken, theils unterhalten müssen. Auch von dem, was wir jetzt bemerken wollen, mag wohl ein Aehnliches gelten. Es findet sich bei unserm Evangelisten eine Reihe von Stellen, welche, jede für sich einzeln betrachtet, noch kaum geeignet sein würden, einen erheblichen Verdacht zu erwecken, während ihr Zusammentreffen auf eine beharrliche Gewohnheit solcher Art schließen läßt, die bei einem Augenzeugen der Begebenheiten in hohem Grade befremden würde, während man sie bei einem den Gegenständen fern stehenden Ueberarbeiter fremder Aufsätze nicht anders als natürlich finden kann. Wir meinen die, gegen

*) So das Bethanien (Betharaba) jenseit des Jordan Cap. 1, 28, das Aenon bei Salem 3, 23; der Stadtname Sichar 4, 5 und die angebliche Nähe der Stadt Samaria bei derselben 4, 7, die Unklarheit über die Entfernung von Kana und Kapernaum 4, 52, die Notizen über den Teich Bethesda 5, 29, die sonderbare Erklärung des Namen Siloam 9, 7, der übrigens wahrscheinlich auch aus Irrthum auf einen Teich, statt auf eine Quelle bezogen wird, die jährige Dauer der Hohenpriesterwürde 11, 49 ff., die Verwirrung in Bezug auf die Zeit des Paschamahles u. s. w.

die sonstige Gewohnheit aller andern neutestamentlichen Schriftsteller, fast bei jeder Nennung eines Namens, sei es einer Person, oder einer Stadt oder Landschaft, vorkommenden Hinweisungen auf eine anderweite Nennung desselben Namens in unserm Evangelium. Ein beträchtlicher Theil dieser Hinweisungen ist so beschaffen, daß man unwillkührlich den Eindruck erhält, der Erzähler habe dieselben als Nachwirkung der Mühe, die ihm selbst das sich Orientiren in dem Schauplatz und den Persönlichkeiten gekostet, hingestellt, in der Absicht, dem Leser eine gleiche Mühe zu ersparen; wiewohl er dies nicht immer auf zweckmäßige Weise thut. So erklärt er *) Bethsaida durch den Zusatz: „die Stadt des Andreas und Petrus", obgleich sie im Vorhergehenden noch nicht als solche bezeichnet worden war; bei der zweiten Erwähnung von Kana **) vergißt er nicht, an die früher erzählte Wasserverwandlung zu erinnern; Nikodemus wird, gleichfalls bei einer zweiten Erwähnung, und eben so auch wieder bei einer dritten***), als der nämliche bezeichnet, der einst des Nachts zu Jesus gekommen war; bei der Erwähnung von Bethanien heißt es, gleichfalls im Tone einer Erklärung „der Wohnort der Maria und Martha"****), und gleich darauf †) wird die eben genannte Maria als diejenige bezeichnet, welche den Herrn salbte, obgleich diese Salbung erst später erzählt wird, wobei der Erzähler wiederum nicht vergißt, Bethanien ausdrücklich durch die Erinnerung an Lazarus kenntlich zu machen ††), so wie ihm auch nachher wieder die einfache Nennung des Lazarus nicht genügt, ohne den Zusatz: „den er vom Tode erweckt" †††); Judas Ischarioth wird, noch vor der Erzählung seines Verrathes, wiederholt als der Verräther bezeichnet ††††), Philippus, obgleich bereits mehr-

*) Cap. 1, 45.
**) Cap. 4, 46.
***) Cap. 7, 50. Cap. 19, 39.
****) Cap. 11, 1.
†) V. 2.
††) Cap. 12, 1.
†††) V. 9.
††††) Cap. 6, 11. Cap. 12, 4. (Auch nachher wird Judas nicht ohne den Zusatz erwähnt: ὁ παραδιδοὺς αὐτόν. Cap. 18, 2. 5.)

fach erwähnt, wird nochmals durch die Erinnerung an seinen Geburtsort kenntlich gemacht *); die zweite Erwähnung des Kaiphas wird von einer umständlichen Erinnerung an das von Kaiphas früher Erzählte begleitet **); nicht minder umständlich und ganz besonders auffallend, geräth noch ganz am Schlusse die eigene Bezeichnung des Apostels Johannes ***). Zu den Verdacht erweckenden Bezeichnungen gehört endlich die negative des Judas Jacobi als „nicht der Ischarioth"; †) womit der Herausgeber seine Unkunde der wahren Persönlichkeit dieses Judas zu verrathen scheint. — Jedenfalls wird die Gewohnheit dieser Bezeichnungen in die Reihe derjenigen Züge einzutragen sein, welche einerseits dafür zeugen, daß der Evangelist nicht aus dem Mittelpunct einer lebendigen, das Vergangene noch als unmittelbar gegenwärtig schauenden Erinnerung an die von ihm erzählten Begebenheiten heraus spricht, andererseits aber nicht minder dafür, daß er nicht ohne eine gewisse mühsame Sorgfalt, die freilich in ihm nicht hinreichend weder durch Sachkenntniß, noch durch Talent der Darstellung unterstützt wird, zur Verarbeitung des ihm vorliegenden Stoffes schritt.

Die Sonderung der Bestandtheile, aus denen nach unserer Ansicht das Evangelium bestehen würde, überall im Einzelnen zu unternehmen, liegt nicht innerhalb der Grenzen unserer gegenwärtigen Aufgabe; doch wird sich in den spätern Büchern mannichfache Gelegenheit finden, hin und wieder einiges dahin Gehörige zu erörtern. Als Beispiel solcher Sonderung wollen wir indeß sogleich hier auf den Anfang des Evangeliums hinweisen, an welchem man, wie es uns scheint, den Hergang der Zusammensetzung oder Ueberarbeitung des Ganzen mit besonderer Deutlichkeit erkennen kann. Der sogenannte Prolog ist, wenn irgend etwas in der ganzen Schrift, unzweifelhaft von der eigenen Hand des Johannes. Hier, wenn irgendwo erkennt man an allen Charakterzügen die Identität des Verfassers mit dem Verfasser jenes Briefes, dessen Abfassung durch

*) Cap. 12, 9.
**) Cap. 18, 14.
***) Cap. 21, 20.
†) Cap. 14, 22.

den Apostel Johannes sowohl besser noch, als bei dem Evangelium, durch äußere Zeugnisse beglaubigt ist, als auch minder durch innere Schwierigkeiten und Widersprüche in Zweifel gestellt wird. Aber daß der Verfasser selbst jene betrachtenden Worte dazu bestimmt habe, als Eingang einer evangelischen Geschichtserzählung zu dienen, erhellt aus ihnen selbst mit nichten. Es weicht vielmehr dieser Prolog in Ton und Inhalt so auffallend von der Art und Weise ab, wie sonst allenthalben, und auch im Neuen Testament, historische Schriften begonnen werden, daß uns auch zur Erklärung dieses Umstandes der Aufschluß, welchen wir durch unsere übrige Ansicht von der Zusammensetzung des Evangeliums erhalten, nicht anders als willkommen sein kann. Allerdings ist in jenen Worten, ähnlich wie in der Eröffnung des Marcusevangeliums, von Johannes dem Täufer in Bezug auf Christus die Rede, aber nicht im erzählenden, sondern im betrachtenden Tone. Wir wissen aus andern Nachrichten, daß die Apostel die Taufe Jesu durch Johannes als den Beginn von des Letzteren Lehramte zu betrachten, und wahrscheinlich auch das, was bei ihnen die Predigt des Evangeliums hieß, mit der Erinnerung an dieselbe zu eröffnen pflegten. Aber wie der Inhalt dieser apostolischen Predigt keineswegs in einer Geschichtserzählung der Art bestand, wie wir solche in unsern Evangelien vorliegen haben: so ist die Beschaffenheit unsers Prologs, dafern man sich denselben, wie allerdings am nächsten liegt und schwerlich umgangen werden kann, als den wirklichen Anfang auch der ächt johanneischen Aufzeichnungen denken will, eine solche, die schon für sich allein auf einen andern Charakter dieser Aufzeichnungen, als einen eigentlich geschichtlichen, schließen lassen würde, — auf einen mehr contemplativen und dogmatischen, eben so wie ja auch jene mündliche Predigt mehr didaktischen und paränetischen, als historischen Inhalts war. — Dies nun bestimmt uns, die nachfolgende Geschichtserzählung vom neunzehnten bis zum vierunddreißigsten Verse für die von der Hand des Herausgebers hinzugefügte Ausführung der im Prologe enthaltenen geschichtlichen Andeutungen zu halten. Welchen inneren Schwierigkeiten diese Erzählung unterliegt, und wie wir keineswegs meinen dürfen, in ihr auch nur den Sinn, den Johannes in

jenen Worten niedergelegt hatte, genau getroffen zu finden, wird später der Ort sein, nachzuweisen. Für jetzt möge es hinreichen, darauf aufmerksam gemacht zu haben, wie sonderbar, wenn man den Prolog und diese Erzählung in einem Zuge durchliest, der Anfang der letzteren gegen den Gedankengang, welchen der Prolog eröffnet hatte, absticht, wie ganz und gar nicht dieser Gedankengang einen solchen neuen Anfang, der so freilich, wie jetzt das Werk vorliegt, ihm als Commentar dienen muß, erwarten läßt. Als einen Commentar des Vorangehenden giebt nämlich die Erzählung sich insbesondere noch durch die Wiederholung der Worte zu erkennen: „Der nach mir kommt, war vor mir"; bei denen es etwas Befremdliches hat, sie erst inmitten einer betrachtenden Rede, dann im Verlaufe des geschichtlichen Berichts zu lesen. — Ein umgekehrtes Verhältniß zwischen Ursprünglichem und durch Ueberarbeitung Hinzugekommenem scheint in dem übrigen Theile des Capitels obzuwalten. Hier halten wir dafür, daß eine ächt johanneische Erzählung (der Vorfall zwischen Jesus und Nathanael) durch eine ihr offenbar, aber sehr unglücklich, nachgebildete von der Hand des Herausgebers eingeleitet wird. Der Herausgeber mochte aus mündlicher Ueberlieferung vernommen haben, daß Petrus und Andreas für die ersten von Jesus angeworbenen Jünger galten. Er hält es daher für seine Pflicht, vor jener Anekdote, die er bei Johannes, wie es scheint, einzeln stehend und zusammenhanglos vorfand, einen Bericht über die Berufung jener beiden Jünger einzuschalten. Rathlos, wie er war, über den wirklichen Hergang dieser Berufung, giebt er in dieser Erzählung nur das Schema der von ihm vorgefundenen Anekdote, den Nathanael betreffend, wieder, und verflicht darein zugleich, ähnlich wie später in die Erzählungen vom Tode und von der Auferstehung des Herrn, in geheimnißvoller Andeutung die eigene Gestalt des Johannes. Hier sind indessen, wie nicht selten auch im weitern Verlaufe der Erzählung, beide Stücke, das ächte und das zu dem ächten hinzugekommene, durch die Ueberarbeitung in einander verschmolzen, und es läßt sich nicht so genau, wie beim Prolog, die Stelle angeben, wo das eine aufhört und das andere anhebt.

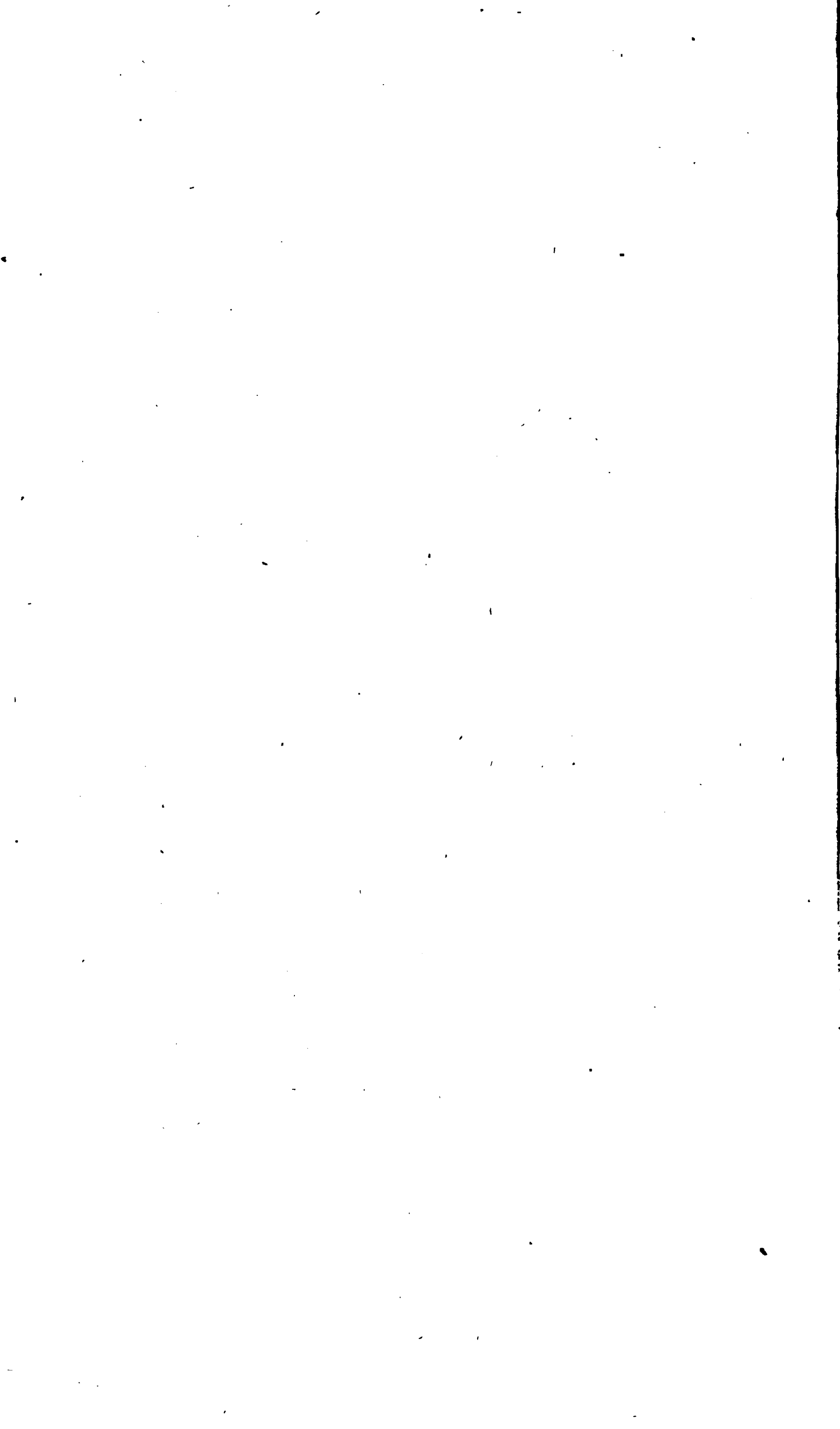
Aus diesen Bemerkungen über das vierte Evangelium er-

giebt sich uns jetzt ein vorläufiges Resultat, welches freilich als gerades Gegentheil der jetzt so beliebten Ansicht entgegentritt, die man meist mit derjenigen Hypothese, welche die synoptischen Evangelien aus der Tradition entstehen läßt, zugleich, als deren nothwendige Ergänzung aufzustellen pflegt, — jener nämlich, welche dieses Evangelium als das vorzugsweise historische unter allen Denkmalen der evangelischen Geschichte, als Mittel der Berichtigung und Ergänzung der übrigen betrachtet. Es steht vielmehr dieses Evangelium als Geschichtsquelle um eine beträchtliche Stufe tiefer, als die synoptischen Evangelien. Es selbst ist, wenn nicht allenthalben im Einzelnen (denn hier kann sich aus Gründen, die sich nur beim bestimmten vorkommenden Fall erörtern lassen, allerdings hin und wieder die historische Kritik, selbst im Widerspruch mit den synoptischen Evangelien, ihm beizupflichten veranlaßt finden), so doch jedenfalls im Ganzen und Großen, in der Totalanschauung des Charakters und der Persönlichkeit Jesu und des Ganges seiner Lebensgeschichte, einer Berichtigung durch die synoptischen Evangelien unterworfen. — Nähere Angaben über die Art und Weise, wie diese secundäre Quelle in einer ächt wissenschaftlichen Behandlung der Lebensgeschichte Jesu zu benutzen ist, würden im gegenwärtigen Zusammenhange nicht an ihrem Orte sein; eben so wenig, wie ähnliche Angaben über die Maximen, nach denen auch aus den Quellen ersten Ranges, den synoptischen Evangelien, die auch diesen unstreitig beigemischten unhistorischen oder, richtiger ausgedrückt, nicht unmittelbar historischen Bestandtheile auszuscheiden, oder vielmehr über den Proceß, durch welchen diese Bestandtheile in ächt historische Elemente zu verwandeln sind. Die Gesetze dieses Thuns lassen sich, in sofern ihre Natur nicht eine noch allgemeinere, die Quellen der evangelischen Geschichte nicht allein, sondern alle und jede Geschichtsquellen betreffende ist, nur in dem Thun selbst zur Anschauung bringen; jede *vorläufige* Bemerkung darüber wäre eine überflüssige. Darum beschließen wir jetzt diesen ersten Hauptabschnitt unserer Darstellung, welcher der Entstehung und Beschaffenheit der Geschichtsquellen gewidmet war. Denn auch über die Benutzung der andern schriftlichen Denkmale, die außer den vier Evangelien als Quelle der evangelischen Geschichte, — freilich sie alle entweder nur in gelegentlichen Notizen,

oder in Betreff allgemeinerer Kenntniß der zeitlichen und örtlichen Umgebung, — betrachtet werden können, halten wir es für überflüssig, uns hier zu verbreiten, da auch von diesem Puncte ein Aehnliches gilt, was von der Benutzung jener vier Hauptquellen. — Allerdings zwar könnte hier ein Umstand wohl geeignet scheinen, Stoff auch noch für eine weiter auszuspinnende vorläufige Betrachtung der Art zu geben, wie man sie häufig geschichtlichen Untersuchungen vorauszuschicken pflegt. Wir meinen diesen: die Frage nach der Art und Weise, wie sich, statt jenes besondern und unmittelbaren Maaßstabes der Rectificirung, welchen man, aber mit Unrecht, in dem angeblich durch einen Augenzeugen der Begebenheiten abgefaßten Geschichtsbuche zu haben meint, ein allgemeiner und mittelbarer Maaßstab in der gesammten Geschichte jener Zeit und ihren Urkunden gewinnen läßt; insbesondere in solchen Urkunden, die, wie namentlich die Briefe des Neuen Testaments, in Umgebungen und Zuständen entstanden sind, welche zu dem Inhalte der evangelischen Geschichte in unmittelbarer oder nächster Beziehung stehen. Der Gebrauch, der sich in diesem Sinne von jenen Urkunden machen läßt, ist in der That ein sehr umfassender; ja an manchen der wichtigsten Puncte, über die wir, wenn wir sie aus den Evangelien allein beurtheilen wollten, entweder unklar, oder im Irrthum bleiben würden, ein in letzter Instanz entscheidender. Aber auch hier hängt das Bedeutendste, was wir über diesen Gegenstand zu sagen hätten, allzu eng theils an den besondern Thatsachen, in Bezug auf die jene Frage in Anregung kommt, theils auch an noch allgemeineren Betrachtungen philosophischer Art über die eigenthümliche Natur und Wesenheit gewisser Hauptmomente der evangelischen Geschichte, welche mit den sonstigen Gesetzen des Geschichtlichen in Conflict zu treten scheinen, als daß wir nicht auch dies späteren Abschnitten unsers Werkes vorzubehalten gerathener finden müßten.

Zweites Buch.

Die Sagen von der Kindheit des Herrn.



Zweites Buch.

Die Sagen von der Kindheit des Herrn.

Durch den Gedankengang und durch die Ergebnisse des vorhergehenden Buches sind wir in einen entschiedenen Gegensatz gegen diejenige Ansicht über die Entstehung unserer evangelischen Urkunden getreten, welche den Inhalt derselben vor seiner schriftlichen Aufzeichnung in mündlicher Ueberlieferung die Gestalt gewinnen läßt, in der ihn uns gegenwärtig diese Urkunden vorführen. Wir fanden uns mit jener Ansicht zwar insofern auf gleichem Boden, als auch wir, so viel wenigstens den erzählenden Theil jener Urkunden betrifft, das Verhältniß dieses Theils zu den erzählten Begebenheiten nicht als ein unmittelbares im eigentlichen Wortsinne anerkennen, nicht auf eine Augenzeugenschaft der Verfasser, weder aller, noch einiger unter ihnen zurückführen können. Aber die Vermittelung, die sonach allerdings auch wir als zwischen den Begebenheiten und ihrer schriftlichen Aufzeichnung in der Mitte liegend setzen mußten, ergab sich uns als eine von jener Vermittelung, die nach der Traditionshypothese würde statt gefunden haben, wesentlich verschiedene. Dem größern und wichtigern Theile nach aus dem Munde Eines Berichterstatters, eines solchen, der selbst Augenzeuge und unter den vornehmsten Theilhabern der erzählten Begebenheiten war, in ihren übrigen Theilen aber, entweder allen oder den meisten, aus einer Ueberlieferung solcher Art, in der wir nicht hinreichenden Grund haben, eine eigentlich gestaltende, umbildende Kraft in Bezug auf den überlieferten Inhalt vorauszusetzen, sind die schriftlich aufgesetzten Erzählungen hervorgegangen. Ihre Form und äußere Gestalt, und eben so

auch, wenigstens der Hauptsache nach, die etwanigen Umbildungen, die in ihnen, sei es durch Misverständniß, oder durch Lückenhaftigkeit der Ueberlieferung, oder durch das zu weit getriebene Bestreben, dem Inhalte durch detaillirteren Bericht Gestalt und Farbe zu ertheilen, der Inhalt erfahren haben mag, — sie alle sind, soviel wenigstens das Positive der Gestalt betrifft, die dadurch an die Stelle der ächten und ursprünglichen Gestalt getreten ist, wesentlich auf Rechnung der schriftlichen Darstellung selbst, nicht aber einer, dieser Darstellung vorangehenden und ihr als Quelle dienenden Ueberlieferung zu setzen. — Dies, wie gesagt, das allgemeine Resultat einer aus gründlicher Durchforschung der Urkunden selbst mit umsichtiger Benutzung der außerhalb derselben erhaltenen historischen Notizen hervorgegangenen Betrachtung. Indessen die Allgemeinheit des so gefundenen Ergebnisses leidet in Bezug auf einen besondern Theil der Urkunden eine Ausnahme, eine solche, deren Grund, Natur und Beschaffenheit nur durch eine ihr eigens gewidmete Betrachtung ins Licht gezogen werden kann, welche zugleich mit dem Formalen und Literarischen auch den Inhalt und Gegenstand des in Rede stehenden Theiles der schriftlichen Evangelien einer Erörterung unterwirft.

Zufolge des Sinnes, welchen unter der Mehrzahl der gegenwärtigen Forscher die Traditionshypothese angenommen hat, wären es vornehmlich zwei Evangelien, welche von derselben zunächst betroffen würden, nämlich die nach Matthäus und nach Lukas benannten. Auf das Werk des Marcus als angeblich aus jenen beiden zusammengestellt, so wie auch auf das des Johannes als eines unmittelbaren Augenzeugen, würde dieselbe keine, oder keine unmittelbare Anwendung leiden. Dieses Ergebniß hat für uns sich in das zwar wesentlich davon verschiedene, aber die Ansicht, die jenem zum Grunde liegt, gewissermaßen erklärende verwandelt, daß jene beiden Evangelien, die angeblich zunächst und vornehmlich aus der Tradition entstandenen, diejenigen sind, zwischen denen und den in ihnen erzählten Begebenheiten das Verhältniß, — im Gegensatz der beiden andern, deren jedes nur Ein ausdrücklich nachweisbares Glied zwischen sich und dem Gegenstande hat, — ein durch eine Mehrzahl nahmhafter und nachweisbarer Zwischenglieder

vermitteltes ist. Unter diese vermittelnden Glieder nun tritt, so müssen wir jetzt hinzufügen, als eines derselben, jedoch nur in Bezug auf einen besonderen, genau begrenzten und verhältnißmäßig nicht sehr umfangreichen Theil der evangelischen Erzählung, allerdings auch die Tradition, die Sage ein. Sie tritt ein, genau in demselben Sinne, oder vielmehr in einem noch eigentlicheren und strengeren, wie in welchem die Hypothese, gegen die wir im vorigen Buche anzukämpfen hatten, sie als Hauptquelle aller oder der meisten evangelischen Geschichtserzählungen betrachten wollte. Die Partien der zwei Evangelien, von denen wir behaupten, daß sie aus dieser Quelle und aus keiner andern geschöpft sind, sind die zwei ersten Capitel des ersten und gleichfalls die zwei ersten nebst einem Theile des dritten Capitels des dritten Evangeliums, — von allen Theilen aller vier Evangelien bekanntlich diejenigen, welche uns über die Abstammung und die Geburt, über die Kindheit und die Jugend unsers Heilandes eine Reihe erzählender Berichte aufbewahrt haben. Daß diese Partien nicht zu denen gehören können, welche, wie die Mehrzahl der übrigen in jenen beiden Evangelien, aus einer beiden gemeinschaftlichen Quelle geschöpft sind, erhellt aus ihrer Abweichung unter sich selbst. Diese nämlich ist so groß, daß mit Ausnahme der allerallgemeinsten, welche allen solchen Erzählungen zum Grunde liegen müssen, sie kaum Einen Zug mit einander gemein haben*). Verschiedene schriftliche Quellen aber anzunehmen, aus denen beide Evangelien geschöpft haben könnten, ist zwar ein Ausweg, der von Vielen bereits eingeschlagen ist, und auch von uns keineswegs von vorn herein als unstatthaft verworfen wird. Aber da mit ihm noch keineswegs der Ursprung jener Erzählungen erklärt ist, so nöthigt er jedenfalls, noch weiter zurückzu-

*) Nach dem Manichäer Faustus, der sie gleichfalls für mythisch ansah, wären diese Erzählungen nicht unter dem Namen Evangelium begriffen gewesen, (der sich allerdings seiner ursprünglichen Bedeutung nach nur auf die spätern Begebenheiten seit der Johannestaufe bezog), sondern der Ausdruck des Matthäus: βίβλος γενέσεως soll sie zu bezeichnen die Bestimmung haben. August. c. Faust. II, 1.

gehen; wo man dann zuletzt doch bei demselben Begriffe als letzter Quelle ankommen wird, den wir vorläufig bereits als solche Quelle bezeichnet haben.

Was nämlich hier auf diese Quelle, die wir sonst allenthalben als Quelle der evangelischen Erzählungen gelten zu lassen Bedenken tragen, allerdings zurückzukommen nöthigt, ist die Beschaffenheit der Erzählungen, welche hier vorgetragen werden. Wenn wir von diesen Erzählungen den Ausspruch wagen, daß ihr Charakter kein historischer ist: so dürfen wir zu diesem Ausspruch uns der allgemeinen Zustimmung in sofern versichert halten, als auch diejenigen, welche an die buchstäbliche Wahrheit derselben den Glauben noch nicht aufgegeben haben, nichts destoweniger diese Wahrheit, ja zum Theil eben darum, weil sie ihnen eine buchstäbliche sein soll, nicht werden in eine Classe mit solcher Wahrheit setzen wollen, welche man im engern und eigentlichen Sinne die historische nennt. Wir haben schon im vorigen Buche daran erinnert, wie die historische Wahrheit, — die Erkenntniß solcher Begebenheiten und Thatsachen, welche, als Glied in der Kette des historischen Causalzusammenhanges, einen Platz in der Reihe der geschichtlichen einnehmen, — keineswegs zu verwechseln ist mit der bloßen, nackten Thatsächlichkeit, mit jenem geistlosen und buchstäblichen Begriffe der Wahrheit, welchen man als Begriff des juristischen Thatbestandes bezeichnen kann. Die historische Wahrheit, die Wahrheit der Geschichtserkenntniß ist vielmehr ein zusammengesetztes Product aus dieser Thatsächlichkeit und aus einer freien Geistesthätigkeit. Die Thatsache besteht in dem der Erkenntniß zum Grunde liegenden Stoffe, den dieselbe sich zunächst in unmittelbarer Weise, in der Weise äußerlicher, sinnlicher Wahrnehmung aneignet Die freie Geistesthätigkeit aber ist es, welche, auf philosophischer Erkenntniß der allgemeinen Gesetzmäßigkeit des Geschichtslebens beruhend, solche Erkenntniß in jenen Stoff hineinträgt und dadurch seine Lücken ergänzt, das Auseinanderfallende zusammenbringt, und so dem Ganzen Gestalt und organisches Leben giebt. Hieraus folgt, daß nur solche Begebenheiten Gegenstand eigentlicher Geschichtserkenntniß werden können, welche den gemeinschaftlichen Gesetzen des Geschichtlichen

unterworfen sind. Diese Gesetze sind zwar von lebendiger, beweglicher Natur, sie schließen sich nicht innerhalb eines engen Kreises abstracter Begriffsbestimmung ab, sondern sind vielmehr von solcher Elasticität, daß ihre Erkenntniß allerdings auch umgekehrt durch die Kenntniß der besondern Begebenheiten erweitert werden kann und fortgehend wirklich erweitert wird. Dabei aber ruhen sie doch durchaus auf einer natürlichen Basis, indem ja die Geschichte selbst nichts anders, als die zum Geiste aufstrebende Natur, der Proceß der Befreiung des Geistes aus dem Naturleben, aber wesentlich nur durch das Leben und die Thätigkeit innerhalb der Natur und ihrer Gesetze, ist. Wo jene physischen Gesetze, welche allenthalben und durchgehends die Basis des Geschichtslebens bilden, ihre Gültigkeit verlieren oder durchbrochen werden, da hört nothwendig auch die Geschichtserkenntniß als solche auf. An ihre Stelle tritt, wenn überhaupt ein Erkennen, so jedenfalls ein Erkennen solcher Art, dessen Gegenstand nicht mehr als ein historischer, dessen Inhalt nicht mehr als historische Wahrheit bezeichnet werden kann. Der Gegenstand solcher Erkenntniß liegt dann überhaupt jenseits der Sphäre des Geschichtlichen als solchen, jenseits der Sphäre der Thatsachen und Begebenheiten, im Gebiete des reinen Geistes. Wird aber nichtsdestoweniger für diesen Gegenstand die Natur des Thatsächlichen, der äußerlichen, in den geschichtlichen Causalzusammenhang eintretenden Begebenheit in Anspruch genommen, so erwächst hieraus der Widerspruch, daß das Geistige, unabhängig von der Vermittelung, welche sonst das Natürliche zur geistigen Bedeutung, zur Bedeutung der geschichtlichen Thatsache erhebt, dennoch zugleich ein Natürliches, ein Unmittelbares und Thatsächliches sein soll. So geschieht es, daß, während die Erkenntniß des Geschichtlichen als solchen allenthalben und nothwendigerweise eine geisterfüllte, geistreiche ist, gerade diese Erkenntniß des geistig Absoluten zur geistlosen Unmittelbarkeit hinabsinkt, und die angeblich höchsten Thatsachen des Geistes nur in der Weise der schlechten Aeußerlichkeit des juristischen Thatbestandes ermittelt werden können.

In diese Kategorie der unvermittelten Thatsächlichkeit, für welche, bei der Prätention einer absolut geistigen Bedeutung, doch keine historische Erkenntniß, sondern nur ein rein factischer

Beweis möglich wäre, gehört nun alles Wunderbare im gemeinen, schlechten Sinne dieses Wortes, alles Miraculöse. Dieses nämlich besteht eben in einer solchen Durchbrechung der für alles Geschichtliche geltenden Naturgesetze angeblich durch den absoluten Geist, wodurch die Thatsache den Charakter nicht nur des Uebernatürlichen, (denn übernatürlich sind alle Spitzen und Höhen des Geschichtlichen, welche darum im ächten, philosophischen Sinne Wunder genannt werden können), sondern des Unnatürlichen, und, weil Unnatürlichen, nothwendig auch Ungeschichtlichen erhält. Bei der Unmöglichkeit eines zugleich philosophisch und thatsächlich vermittelten geschichtlichen Wissens von miraculösen Thatsachen bleibt für solche Thatsachen, sofern sie dennoch angenommen und behauptet werden, nichts übrig, als der juristische Zeugen- und Urkundenbeweis, welcher, wenn seinen Ergebnissen eine auch die Wissenschaft bindende Glaubwürdigkeit zugeschrieben werden soll, dann auch wirklich mit der ganzen Schärfe einer auf streng gesetzlichem Wege einhergehenden Criminalinquisition zu führen ist. — Freilich wird für solche Thatsachen nach ihrer geistigen Seite hin, zugleich eine Gewißheit anderer Art, ein von aller natürlichen und geschichtlichen Gesetzmäßigkeit angeblich durch ein Zeugniß des göttlichen Geistes entbundener Religionsglaube in Anspruch genommen. Wäre indessen solche Gewißheit für sich allein schon das, für was sie gegeben wird, nämlich eben Gewißheit: so würde sie des factischen Beweises des Wunders, der nichts destoweniger doch zugleich mit ihr verlangt oder gegeben zu werden behauptet wird, zu entbehren wissen. Sie würde sich, wie wir es wirklich den einfältigen Glauben einer frühern Zeit thun sehen, alles und jedes historischen oder für historisch ausgegebenen Beweises der Thatsachen enthalten; sie würde in dem Zeugnisse des Geistes vollen Ersatz für das Moment der Aeußerlichkeit finden, welches, von jener geschichtlichen Vermittelung abgesehen, durch die es zur historischen Wahrheit würde, doch nur in so fern für den Geist einen Werth haben kann, als es dem geistigen Inhalte eine Gestalt auch für die Einbildungskraft, für die sinnliche Anschauung und Vorstellung giebt. Die wundergläubige Ansicht, wenn sie sich auf den Zeugen- und Urkundenbeweis einläßt, verläßt damit den Standpunct des Glaubens, und giebt eben

dadurch ihren Gegenstand der ganzen Strenge der historischen Kritik Preis. Diese nämlich würde, da es sich hier um Sein und Nichtsein ihrer eigenen Principien handelt, sich nur dann gefangen geben können, wenn ihr wirklich ein Beweis solcher Art, dem die volle Gültigkeit eines juristischen nicht abzusprechen wäre, entgegenstände. In jedem andern Falle wird die Kritik um so strenger auf ihrem Rechte einer naturgemäßen Vermittlung alles als historische Wahrheit festzustellenden Thatsächlichen bestehen, als auf der Anerkennung dieses Rechtes ihre Fähigkeit, auch ihrerseits für das Erkenntniß der höchsten geistigen, der Glaubenswahrheiten im geistigen Sinne zu wirken, durchaus sich beruhend zeigt. Wenn die Thatsachen, die für Thatsachen des Glaubens gelten, einer historischen Betrachtung und wissenschaftlichen Kritik unterworfen werden: so beruht solches Thun auf der Voraussetzung, daß von diesen Thatsachen eine Erkenntniß, eine wissenschaftliche Erkenntniß in entsprechendem Sinne, wie von anderen Thatsachen der Natur und der Geschichte möglich ist. Die Anerkennung von Thatsachen aber, die solcher Vermittelung unfähig sind, würde gleichgelten einem Aufgeben dieser Erkennbarkeit des Göttlichen. Vor einer die Gesetze der Natur und der Geschichte völlig durchbrechenden Handlung der Gottheit, vor einem Mirakel in jenem eigentlichen, widernatürlichen und unhistorischen Sinne vermöchten wir nur gedankenlos resignirend dazustehen. Das Göttliche documentirt sich dadurch als wohnend in einem unnahbaren Jenseits, wohin keine auf die Gesetze der diesseitigen Wahrheit begründete Erkenntniß zu dringen vermag, ja gegen welches diese Gesetze und mithin die Erkenntniß selbst auf ihrem eigenen Gebiete sich völlig machtlos verhält und als ein Unwahres und blos Eingebildetes dahinschwindet.

Daß nun die Begebenheiten der Kindheitsgeschichte wirklich, zum großen Theile wenigstens, diesen Charakter eines Wunderbaren solcher Art tragen, welches mit der Gesetzmäßigkeit des Geschichtlichen ein für allemal unverträglich ist und auf Anerkennung nur in Gestalt einer factischen Unmittelbarkeit, der die Gesetze der Geschichtserkenntniß sich gefangen gäben, Anspruch machen könnte: dies dürfen wir als zugestanden voraussetzen. Sie alle, diese Begebenheiten, haben ihren Mittelpunct,

— einen solchen Mittelpunct, von dessen Glaubwürdigkeit die ihrige durchaus abhängig ist — in der Erzählung von der übernatürlichen, rein jungfräulichen Empfängniß und Geburt Jesu Christi. Eben diese angebliche Thatsache aber ist eine solche, deren Charakter zu dem Charakter des Geschichtlichen im schroffsten Gegensatze steht, deren Annahme oder Nichtannahme mithin für das Aufgeben oder Nichtaufgeben einer geschichtlichen Erkenntniß (d. h. überhaupt einer wissenschaftlichen, denn von zeitlich Thatsächlichem ist keine andere wissenschaftliche Erkenntniß, als die geschichtliche möglich) der göttlichen Offenbarung in der Person und der Lehre Jesu Christi entscheidend ist. Alle Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Causalreihe ruht nämlich auf der Stetigkeit der Erzeugung, der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts durch sich selbst. Wird diese Stetigkeit durch einen unmittelbaren Act der göttlichen Schöpferthätigkeit der Art, wie die Erzeugung eines Menschen auf einem andern, als dem Wege der natürlichen Fortpflanzung wäre unterbrochen gedacht, so entsteht hiermit ein Riß in jener Causalreihe, durch welchen die natürliche Ordnung und Gesetzmäßigkeit alles Geschichtlichen schlechthin aufgehoben wird, so daß sie fortan nur durch einen ähnlichen Act der Willkühr, wie der sie aufhob, wiederhergestellt werden könnte. — Auf der andern Seite ist gerade diese angebliche Thatsache eine solche, in Bezug auf welche ein Zeugen- und Urkundenbeweis im streng juristischen Sinne so gut wie undenkbar bleibt. Selbst diejenigen, die in dem ganzen übrigen Gebiete der evangelischen Geschichte auf das, was man im gewöhnlichen äußerlichen Sinne historische Glaubwürdigkeit nennt, am meisten pochen, selbst diese müssen hier auf eine Weise, wie es gewiß bei keinem Factum von gleichgültigerer Beschaffenheit geschehen würde, die Innerlichkeit des Glaubens in Anspruch nehmen. Sie müssen die Wahrheit und Wirklichkeit der Thatsache, da sie es auf positive Weise nicht vermögen, auf negativem Wege zu erhärten suchen, durch den apagogischen Beweis, daß ohne ausdrückliches Hinzutreten der Gottheit eine so außerordentliche Erscheinung, wie die Persönlichkeit Christi ist, sich nicht erklären lasse. — Mehr als irgendwo geschieht es also hier, daß der gläubige Verstand, der seinen Glauben an die wunderbare Thatsache rechtfertigen will, von der Idee auf das Factum,

und von dem Factum auf die Idee zurückgeworfen wird, ohne eine Vermittelung zwischen beiden finden zu können, deren sich doch sowohl die Idee, wegen der Jenseitigkeit der Region, aus welcher der Begriff zu entnehmen wäre, den sie dem Verstande begreiflich und dadurch annehmlich machen könnte, als auch das Factum, wegen der Unmöglichkeit, ihm als Factum innerhalb des Gebietes äußerer Thatsächlichkeit Bestand und Gewißheit zu geben, so sehr bedürftig zeigt.

Es ist unsere Absicht hier so wenig, wie in allen ähnlichen Fällen, deren im weitern Verlaufe unserer Betrachtung noch manche vorkommen werden, uns auf eine ausführliche Polemik gegen die bisher für rechtgläubig geltende Ansicht einzulassen. Was in dieser polemischen Richtung gesagt und gethan werden konnte, ist in allen Hauptpuncten, sowohl den das Allgemeine, als den das Einzelne betreffenden, längst abgethan. Insbesondere ist es von dem neuesten kritischen Bearbeiter dieser Geschichte auf eine so vollständige und durchgreifende Weise zusammengefaßt worden, die jedes neue Unternehmen dieser Art überflüssig macht. Durch dieselben polemischen Arbeiten ist auch der Widerspruch genügend ans Licht gestellt, in welchem, rein historisch betrachtet, die Angaben der beiden verschiedenen Urkunden in Betreff der Geburts- und Kindheitsgeschichte gegenseitig zu einander stehen, die Undenkbarkeit, daß dieselben aus gleicher, oder auch nur, daß sie aus unter sich übereinstimmender Quelle geschöpft seien. An uns ist es jetzt, der Aufgabe zufolge, die wir unserm Werke überhaupt in allen seinen Theilen gestellt haben, auch hier vielmehr die positive geschichtliche Wahrheit durch wissenschaftliche Vermittelung aufzusuchen, und sie auf solche Weise zu begründen, daß mit ihrer dadurch, so weit es uns möglich ist, herbeizuführenden Anerkennung die ihr entgegenstehenden Irrthümer von selbst wegfallen. Dies nun hoffen wir in Bezug auf die Kindheitsgeschichte eben dadurch zu erreichen, daß wir sie als Sage, als Mythus im eigentlichen und strengen Sinne fassen, und in gleichem Sinne sie darzulegen versuchen. — Eine ähnliche Absicht hat zwar dem Wort und Namen nach auch schon die ebengedachte kritische Bearbeitung als die ihrige ausgesprochen, und zwar nicht blos in Bezug auf den hier vorliegenden Theil

der evangelischen Geschichte, sondern, unter gewissen Modificationen zwar, in Bezug auf die ganze. Aber wie der Charakter und die Tendenz dieser Kritik sich wesentlich im Negativen hält, so ist es, wenigstens dem geschichtlichen Gehalt gegenüber, den wir in der Sage werden nachzuweisen suchen, ein durchaus negativer Begriff des Mythus, auf den jenes Werk seine „mythische Ansicht" der evangelischen Geschichte begründet hat. Die „bildliche Einkleidung urchristlicher Ideen", welche nach Strauß das mythische Element dieser Geschichte ausmachen soll, kommt bei dem Versuche, den Sinn und Ursprung der einzelnen Mythen nachzuweisen, allenthalben darauf hinaus, in nichts anderem zu bestehen, als in der unmittelbaren und darum grundlos und willkührlich zu nennenden Uebertragung messianischer Vorbilder und Weissagungen des Alten Testamentes auf die Person Jesu Christi und auf die Begebenheiten seines Lebens. So unläugbar richtig es sich meist mit der Wahrnehmung der Verwandtschaft verhält, welche der Kritiker zwischen den alttestamentlichen Vorbildern und den neutestamentlichen Nachbildern aufzuzeigen sich befleißigt, so kann doch, so lange die Verwandtschaft eben nur als Uebertragung, als äußerliche, mechanische Verpflanzung des auf dem Boden der alttestamentlichen Sage entsprossenen Gewächses gefaßt ist, von keinem eigentlichen, näher bestimmten und historisch oder philosophisch erkennbaren Ideengehalt der neutestamentlichen Sage die Rede sein. Alles, was hier von Ideengehalt, das heißt, — denn wir befinden uns hier auf dem Gebiete, wo Idee und Geschichte zusammenfallen müßten, — von wahrhaft geschichtlichem Gehalte übrig bleibt, ist einerseits das unbestimmte Etwas einer Wirkung, welche die Geisteskraft Jesu auf einen Theil seiner Zeitgenossen übte, so daß diese ihn für den den Juden verkündigten Messias hielten, andererseits das dem so zum Messias Erkorenen als ein äußerlicher Flitterstaat umgehängte mythologische Bilderwerk. — Indem also wir es unternehmen, ausdrücklich durch die mythologische Ansicht und Behandlung jener Erzählungen den wahrhaft geschichtlichen Gehalt aus ihnen hervorzuziehen, werden wir dabei gegen jene negativ-mythologische Ansicht, so dankbar wir uns derselben auch für ihre kritische Vorarbeit bekennen, nicht minder, wie gegen andere

Auffassungsweisen jener Berichte, in Gegensatz zu treten nicht umhin können.

Bekanntlich ist gegen die Ansicht, welche die Erzählungen von der Geburt und Kindheit Christi aus mythischer Dichtung hervorgehen läßt, sowohl sonst öfter, als auch eben jetzt neuerdings wieder der Einwurf erhoben worden, daß ihr der schlichte und einfältige, nichts weniger als poetische oder künstlerische Charakter jener Erzählungen widerspreche. Diese vielmehr seien, meint man, mit den nachfolgenden historischen ganz aus einem Gusse, und also wahrscheinlich auch aus derselben Quelle, nämlich aus Erzählungen von Augenzeugen geschöpft. — Dieser Einwand konnte nur bei völliger Nichtberücksichtigung aller Analogien, welche für die Aufbewahrung und Ueberlieferung sagenhafter Erzählungen geschichtlich vorhanden sind, ersonnen werden. Selbst wo die reichste dichterische Darstellung des Mythus in den Formen der Kunstpoesie vorangeht, finden wir gar nicht selten eine nochmalige Umsetzung desselben in die Form der schlichten, von allem dichterischen Schmuck, von allem Detail der Ausführung entkleideten Erzählung. So wurde der griechische Götter- und Heroenmythus, nachdem er bereits von Homer und den Cyklikern im Glanze der epischen Poesie verherrlicht worden war, von den auf diese nachfolgenden Logographen als einfache Historie, in Einer Reihe mit der an ihn sich in allmäligem Uebergange anschließenden wirklichen Geschichte des griechischen Volkes erzählt. Ja selbst nach vorübergegangenem Blüthenalter aller übrigen Literaturzweige, als jener mythische Stoff in lyrischer und dramatischer Poesie, in Mahlerei und Plastik die vielfachsten und herrlichsten Gestaltungen durchgangen war, selbst da noch treffen wir, unzähliger anderer nicht zu gedenken, welche beiläufig und zu anderweiten Zwecken ein Gleiches thaten, auf einen Apollodor, auf einen Hygin, welche sich eigens ein Geschäft daraus machen, den mythischen Inhalt, von jenem künstlerischen Gewand entkleidet, in nackter Prosa zu überliefern. Einen allmälig fortschreitenden Proceß des Uebergangs der mythischen Ueberlieferung aus Poesie in Prosa, aus Dichtung in Geschichte oder oder geschichtähnliche Darstellung könnten wir an der nordischen Sage seit ihrer Aufnahme und Bearbeitung unter den Völker-

schaften Skandinaviens, könnten wir mehr oder weniger an den meisten Sagenkreisen des germanischen und romanischen Mittelalters nachweisen. Fast allenthalben sehen wir, daß auf das Epos der Roman, auf den ausführlicheren, kunstreicheren Roman die schlichte, in Volksbüchern oder auch in Geschichtswerken von mehr wissenschaftlichem, gelehrtem Charakter sich fortpflanzende Erzählung folgt. Sonach würde, wer die Entstehung einer mythischen Dichtung nicht anders als durch Vermittelung von Werken wirklicher Kunstpoesie vorzustellen vermöchte, wenigstens nicht den einfachen Charakter der Berichte bei Matthäus und Lukas als ein Hinderniß anzusehen haben, dergleichen dichterische Darstellungen jenen Berichten vorangehend und als ihre Quelle zu denken. Er würde auf dem Gebiete evangelischer Geschichte ungefähr in der Weise eines berühmten Forschers verfahren können, welcher die sagenhaften Bestandtheile, die er in der ältesten Geschichte Roms aufgefunden hatte, auf epische Gedichte, aus denen erst allmälig die Historie erwachsen sei, zurückzuführen trachtete.

Indessen dieses Umwegs, gegen den sich allerdings gerechte Bedenken anderer Art erheben würden, bedürfen wir nicht einmal. Der wahre Mythus ist ein Gebilde, welches, so sehr es sich dazu eignet, als Gegenstand und Inhalt der Kunst und Kunstpoesie zu dienen, ja so sehr ihm, so zu sagen, der Trieb inwohnt, Kunstgebilde aller Art aus seinem Schooß hervorgehen zu lassen und sich selbst in sie hinein zu gestalten, doch an sich selbst und von Haus aus ganz etwas anderes, als wirkliche Kunstdichtung ist. Es ist, wie man es nicht mit Unrecht ausgedrückt hat, eine durchaus objective Poesie, eine Poesie, die nur in der Erfindung oder Zusammenstellung von Thatsachen, aber nicht in der Form des Ausdrucks und der Darstellung beruht. Darum steht nicht nur nichts im Wege, daß der Mythus auch ohne alle Vermittelung durch Kunstpoesie, längst vor seiner Hineinbildung in die Formen der Poesie oder in wirkliche Kunstwerke, als einfache Historie in schmucklosen, ihrer Form nach durchaus unpoetischen Erzählungen niedergelegt wurde, sondern es ist eben dies der gewöhnliche aus der Natur der Sache sich ergebende Hergang. Er ist es wenigstens bei solchen Mythen, welche durch äußere Umstände früher in einen Bezug zur Historiographie ge-

bracht werden, als zur Poesie und Kunst. So finden wir, um eines der auffallendsten Beispiele dieser Art zu erwähnen, bei den alten lateinischen Geschichtschreibern derjenigen germanischen Völker, die in der Völkerwanderung in Berührung mit der gebildeten römischen Welt traten und dadurch eine Geschichtschreibung erhielten, ehe sie noch ein nationales Epos oder andere Formen der Kunstpoesie aus ihrer Mitte erzeugt hatten, bei Jornandes, bei Paulus Diaconus, bei Gregor von Tours, Fredegarius u. a., eine Menge sagenhafter Züge, solche, die, der eigentlichen Historie theils vorangehend, theils in dieselbe einverwebt, genau in demselben kunstlosen Tone, wie diese, erzählt sind und in der Form ihrer Darstellung nicht die mindeste Spur der poetischen Entstehung tragen. Und doch müssen wir solche Entstehung auch für sie voraussetzen; ja es wird derselben, in der Erwähnung von Volksliedern historischen oder vielmehr mythischen Inhaltes, hin und wieder auch bei jenen Schriftstellern ausdrücklich gedacht. Eben dahin gehören aber auch die zahlreichen Mythen, welche mitten in geschichtlicher Zeit, fast bei allen irgend bedeutenden Begebenheiten oder Persönlichkeiten insbesondere zwar die „Mythengebärerin Hellas" (μυϑοτόκος Ἑλλάς), mehr aber oder weniger auch alle Völker des poesiereichen Alterthums und Mittelalters, zu den nackten geschichtlichen Thatsachen, nicht blos um diese durch dichterischen Schmuck zu beleben, sondern mehr noch, um dem hinter der starren Unmittelbarkeit des Thatsächlichen sich verbergenden Geiste einen Ausdruck zu geben, hinzuerfand. Solche sporadische Mythenbildung finden wir fast allen größern und kleinern Geschichtswerken oder geschichtlichen Urkunden der alten und mittlern Zeit einverwebt, ohne daß irgend eine Andeutung auf wirkliche Poesie hinwiese. Aus solcher Poesie sind d i e s e Mythen, — in ihre Reihe aber gehört recht eigentlich, vielleicht als die reichste und schönste aller Blüthen dieses Zweiges der Sagenerfindung, das Mythische, welches der evangelischen Geschichte einverwebt ist, — notorisch n i c h t entstanden.

Es ist in mehr als einer Beziehung von Wichtigkeit, sich über den Charakter dieser besondern Art historischer Mythen etwas näher zu verständigen, unter welche wir, der vorstehenden Andeutung zufolge, die Sagen von der Geburt und Kindheit des

Erlösers werden einzureihen haben. Das Unterlassen solcher Verständigung hat nämlich in neuerer Zeit, seitdem die Anwendung der Begriffe von Sage und Mythus auf die evangelische Geschichte überhaupt angeregt worden ist, den doppelten Nachtheil gebracht, daß man einerseits durch solche Anwendung den substantiellen historischen Kern dieser Geschichte mehr als billig gefährdet meinte und sich deshalb gegen alle und jede Zulassung jenes Begriffs auf dieses Gebiet heftig sträubte, sodann aber, daß man nach der andern Seite die Grenzen seiner Anwendbarkeit über die Gebühr ausdehnte, und, indem man nahe dazu fortging, die ganze evangelische Geschichte in einen Mythus zu verflüchtigen, eben damit zugleich den wahren Gehalt des Mythus in der Weise, die wir vorhin als die nothwendige Folge dieses Thuns bezeichneten, verloren gab. Es gehören nämlich die mythischen Bestandtheile der evangelischen Geschichte in die Classe derjenigen Mythen, welche ihre Bedeutung wesentlich darin haben, daß sie sich an wirkliche Geschichte anlehnen, die Geschichte voraussetzen, und, sowohl ihrer Form, als auch ihrem Sinne und Inhalte nach, durchaus von ihr abhängig bleiben. Daß es solche Mythen überhaupt giebt, dies wird, wie schon bemerkt, Keiner läugnen, der irgend eine Partie der Geschichte z. B. etwa des classischen Alterthums aufmerksam aus den Quellen studirt hat. Mit welchem Laub- und Blüthenschmuck duftiger Sagengewinde umgab das griechische Alterthum, oft schon zur Zeit seines Lebens, fast immer wenigstens sehr bald nach seinem Tode, fast jeden seiner großen Männer! Nicht etwa nur solche, deren Leben und Thaten ohnehin schon, wie die eines Alexander des Großen durch ihre Beschaffenheit zu einer dichterischen, epischen Fassung aufforderten, sondern auch Philosophen, Staatsmänner, Gesetzgeber, Dichter, solche mit einem Wort, deren Schicksale und Thätigkeit entweder in unbemerkter Einsamkeit, oder in der Prosa des äußeren Geschäftslebens sich verloren, und nichts weniger als einen heroischen, romantischen Charakter der Anschauung darboten. Je mehr solche sagenhafte Züge inmitten einer geschichtlichen Zeit und Umgebung auftreten, um so entschiedener pflegt man sie in der Regel als unwahre, lügnerische Erfindungen und Erdichtungen zu verwerfen. Sieht man jedoch genauer zu,

so findet sich fast jederzeit, daß auch ihnen ein keineswegs gering zu schätzender geistiger, geschichtlicher Gehalt inwohnt. Sie sind, sofern sie nämlich für ächte Mythen zu gelten haben und nicht etwa wirklich leere Fabeln sich an ihre Stelle eingedrängt haben, allenthalben bestimmt, die Geschichte im Einzelnen, und Besondern auf entsprechende Weise zu ergänzen, wie die großen Mythenkreise, die von der Götter- und Heroenwelt reden, die Weltgeschichte im Ganzen und Großen nach rückwärts zu ergänzen und sie an das Ewige und Ueberzeitliche, aus dem alle Geschichte ihren Ursprung hat, zu knüpfen die Bestimmung haben. Sie enthalten bildlich ausgedrückt in sinnreicher, kühner Symbolik geistige Bezüge und Charakterelemente der Begebenheiten, solche, die nicht in unmittelbarer Thatsächlichkeit erscheinen und also auch nicht in einer geschichtlichen Erzählung ohne jene tiefergehende Reflexion, welche man Philosophie der Geschichte nennt, sich mittheilen lassen. Sie enthalten recht eigentlich eben eine Philosophie der Geschichte, so eingekleidet, wie die Zeitgenossen der Begebenheiten sie, wenn sie ihnen verständlich werden und für sie Gestalt gewinnen sollte, einkleiden mußten, oder vielmehr wie der Geist der Geschichte sich für letztere, ohne ihr Zuthun, ohne irgend eine Absichtlichkeit der Erfinder, selbst einkleidete, um sich ihnen zu offenbaren. Nicht immer, noch überall ist es gerade die Gestalt des Wunderbaren, des Uebernatürlichen oder Zauberhaften, welche der Geist der Geschichte in diesen mythischen Arabeskenbildern anzunehmen pflegt; doch liebt er allerdings diese Gestalt vorzugsweise, da er sich in ihr am bestimmtesten von dem unmittelbar Thatsächlichen, dem er seine Offenbarung einverwebt, unterscheiden und auf seine höhere Natur und Abkunft hinweisen kann.

Daß nun unter vielen andern und vor vielen andern auch die Lebensgeschichte Jesu Christi zu einem Anlaß und Anknüpfpuncte, oder auch, wenn man will, zum Gegenstande und zur Inhaltsbestimmung einer Sagenbildung solcher Art, wie die hier bezeichnete, geworden ist: dieses eben ist ein Umstand, der, wie er von jener Ansicht, welche bisher den Ruhm christlicher Rechtgläubigkeit ausschließlich für sich in Anspruch nahm, schlechthin in Abrede gestellt wird, so einer rein geschichtlichen Auffassung sich als durchaus in der Natur der Sache begründet

zeigt. Allerdings ist die Differenz der beiden eben gedachten Ansichten ausdrücklich in der hier fraglichen Beziehung noch eine weitergreifende, und es kann scheinen, als ob die Berechtigung oder Nichtberechtigung, auch hier Gebilde von Mythen anzunehmen, noch von der Beantwortung mancher Vorfragen abhänge. So gilt hier zunächst als ein fraglicher Punct dieser: ob unter dem Volke, unter welchem die Begebenheiten dieser Geschichte vorfielen, in dessen Schooße also, — diese Annahme liegt wenigstens am nächsten, — die Mythen sich zunächst erzeugt haben müßten, ob unter diesem auch sonst eine Mythenbildung, sowohl überhaupt, als namentlich auch in der eben bezeichneten Weise, welcher die evangelischen Mythen durch ihre Beschaffenheit sich anschließen würden, statt gefunden habe. Bekanntlich wird auch dies von den Rechtgläubigen verneint. Die Geschichte des Alten Testaments gilt ihnen nicht minder, wie die des Neuen, von Anfang bis zu Ende für einen Inbegriff wirklicher, unmittelbarer Thatsachen, denen keine Dichtung beigemischt ist. Die geschichtliche Ansicht dagegen hat sich in neuerer Zeit immer mehr und mehr geneigt gezeigt, das israelitische Volk in dieser Hinsicht unter ganz gleiche Kategorie mit den übrigen Völkern des Alterthums zu stellen, und auch seiner Geschichte theilweise einen mythischen Charakter zuzuschreiben; einen rein mythischen dem sogenannten Zeitalter der Patriarchen und der Vorgeschichte bis zum Auszug aus Aegypten, einen von sporadischen Mythen durchwobenen der gesammten nachfolgenden Geschichte bis auf Christus herab. — In der That ist die Beantwortung dieser Vorfrage für die unsrige nicht blos um der Analogie willen von Interesse, welche daraus unläugbar für letztere erwachsen muß, sondern sie bildet in doppelter Hinsicht unmittelbar an sich selbst einen Theil der Beantwortung dieser letzteren. Einerseits nämlich wird von Christus und den Aposteln die Geschichte des Alten Testamentes vorausgesetzt; sie beziehen in ihren Reden und in ihrer Lehre sich auf dieselbe zurück, und weisen nicht selten ausdrücklich auf solche Thatsachen hin, von denen es sich eben fragt, ob sie als mythische oder als geschichtliche zu verstehen sind. Sodann aber, und dies ist das Wichtigste, sind unter jenen streitigen Zügen der alttestamentlichen Geschichte wesentlich und ganz

vorzüglich auch diejenigen inbegriffen, welche von beiden Standpuncten, dem dogmatischen und dem mythologischen, gleichmäßig zur Grundlage ihrer Ansicht der evangelischen Geschichte gemacht werden. Wir meinen die messianischen Verkündigungen und Weissagungen, die, von gottbegeisterten Propheten ausgehend, bereits zum allgemeinen Glauben des Volkes geworden waren, als diejenige Begebenheit eintrat, die, nach der einen wie nach der andern Ansicht, als ihre Erfüllung zu betrachten ist. Wie nämlich nach dogmatischer Ansicht diese Weissagungen als unmittelbare, wunderbare Vorausverkündigung eines späteren Thatsächlichen gelten: so schließt der mythologische Standpunct sie in seinen Begriff des historischen Mythus ein; er erklärt sie für Mythen, die, wie andere Mythen eine geschichtliche Vergangenheit, so eine geschichtliche Zukunft in symbolischer Bildlichkeit darstellen. Man wird nicht einwenden, daß dies eine erst zum Behuf dieser besondern Thatsache, der messianischen Weissagungen und ihrer Erfüllung durch Christus, eingeführte Erweiterung des Begriffes des Mythus sei, indem sonst allenthalben unter Mythus nur eine Erzählung von Vergangenem, nicht eine Verkündigung von Zukünftigem verstanden werde. Dies nämlich wäre eine willkührliche, durch nichts zu rechtfertigende Beschränkung jenes Begriffs. In Wahrheit finden wir, daß jede ächte Mythologie, eben weil sie auf einer im wahrhaften Wortsinne idealen Anschauung beruht, d. h. auf einer solchen, welche in dem Einzelnen das Ganze sieht und überall die Totalität des Weltwesens und der Weltgeschichte im Hintergrunde hat, auch Blicke in die Zukunft dieser Geschichte thut, die sie eben so, wie alle ihre andern Anschauungen, bildlich einzukleiden pflegt. Es fehlen solche Blicke auch in derjenigen Mythologie nicht ganz, die von allen am meisten sich in den Anschauungen der Vergangenheit und Gegenwart plastisch abgeschlossen hat, der griechischen*); reicher

*) Auch bei den Griechen finden sich mythische Dichtungen, welche auf den dereinstigen Untergang der olympischen Götterwelt, auf ihren Sturz durch einen Höheren hindeuten; doch haben dieselben in der exoterischen Mythologie meist die Wendung erhalten, daß der Bedingung, an welche die Weissagung dieses Sturzes geknüpft ist, noch

aber noch sind an ihnen die indische, die persische Mythologie, und ganz besonders die altnordische. Für diese letztere, oder für die weltgeschichtliche Bestimmung der germanischen Völker, unter denen sie entstand, ist es von recht eigentlich charakteristischer Bedeutung, daß sie fast mehr noch von der Zukunft der Götterwelt, als von ihrer Vergangenheit zu erzählen weiß.

Läßt es nun aber sich rechtfertigen, jenen Weissagungen im Zusammenhange mit einem Theile der Geschichtserzählungen, an die sie sich im Alten Testament anschließen und mit denen sie in einem stetigen Zusammenhange stehen, eine mythische Natur zuzuschreiben: so ist eben hiermit von dem mythischen Gebiete aus zur evangelischen Geschichte ein Uebergang gebahnt, welcher die Anwendung dieses Begriffs auf einen Theil dieser Geschichte selbst in einem neuen und eigenthümlichen Lichte erscheinen läßt. Auf den ersten Anblick zwar kann der Argwohn entstehen, als werde aus dieser Anwendung nichts anderes hervorgehen, als was wir in der Ausführung, die Strauß der „mythischen Ansicht" zu geben versucht, wirklich daraus haben resultiren sehen: eine mechanische Uebertragung jener ein Zukünftiges verkündenden Mythen auf die Gegenwart dessen, in welchem jene Weissagungen sich erfüllt haben sollen. So gefaßt freilich wären die Mythen, wie man schon mehrfach Strauß tadelnd vorgeworfen hat*), von leerer Erdichtung nicht zu un-

---

vorgebeugt wird. So bei den Weissagungen, welche sich an die Ehe des Zeus mit der Metis (Hesiod. Theog. 886 ss.) und an die mit der Thetis (Aesch. Prom. 908 ss.) knüpften. Ihren Haupttummelplatz hatten aber die Mythen über welthistorische Zukunft wahrscheinlich in der esoterischen Mythologie, d. h. in der Mythologie der Mysterien, wohin sie aus der exoterischen verwiesen waren. Uebrigens gehören in diese Kategorie auch die Orakelsprüche, sibyllinischen Weissagungen u. s. w.

*) Vergl. die bekannten Recensionen dieses Werkes von Ullmann und Jul. Müller in den theolog. Studien und Kritiken, und die Abhandlung von Baumgarten-Crusius de mythicae evangeliorum interpretationis indole atque finibus in dessen Opusc. theolog. (Jen. 1836). In der zuletzt genannten Abhandlung ist die Unmöglichkeit, auf diesem Wege, durch mechanische Uebertragung der alttestamentlichen Sagen, die Mythen der ev. Gesch. zu erklären, besonders einleuchtend nachgewiesen.

terscheiden. Die evangelischen Erzählungen, statt durch jene prophetischen Mythen eine höhere Bürgschaft ihrer innern geistigen Wahrheit zu erhalten, sänken gerade durch diesen Umstand weit unter die Würde der historischen Mythen selbst des Heidenthums herab. — Ganz ein anderes Ansehen aber gewinnt die Sache, wenn wir von der Voraussetzung ausgehen, daß die Mythen der evangelischen Geschichte, falls wirklich auch hier Mythen vorhanden sind, von gleicher Natur und Wesen mit allen andern wahrhaft historischen Mythen sein, das heißt daß sie, gleich diesen, den wahren geistigen Sinn und Gehalt der Begebenheiten in einem symbolischen Gewande von durchaus individueller Beschaffenheit, welches nur auf diese, und auf keine andere Begebenheit Anwendung leidet, ausdrücken müssen. Findet sich, die Wahrheit dieser Voraussetzung zugestanden, dann wirklich nicht zwar unmittelbare Identität, wohl aber Verwandtschaft und gegenseitige Beziehung des so beschaffenen, d. h. wirklich aus der Geschichte selbst schöpferisch hervorgesprossenen, nicht äußerlich ihr angepaßten evangelischen Mythus zu jenen prophetischen Mythen: so wird dann in weit tieferem Sinne eine Bewährung der letzteren durch die Geschichte selbst, ein Zutreffen, eine Erfüllung der in ihnen enthaltenen Weissagungen eingestanden werden müssen. Es werden dann mit jenen Mythen zugleich auch alle die übrigen historischen Mythen, die mit jenen prophetischen im Zusammenhange stehen, in eine innere geistige Beziehung auf die dort verkündigte Thatsache gesetzt, und im weiteren Sinne gleichfalls, (wie in der That von tiefer sinnenden Gemüthern schon oft die gesammte alttestamentliche Geschichte oder vielmehr der gesammte mythische Theil dieser Geschichte aus diesem Gesichtspuncte betrachtet und gedeutet worden ist) zu messianischen Weissagungen erhoben. Die evangelischen Mythen aber erscheinen dann als der nothwendige Schlußstein dieses in Wahrheit den tiefsten idealen Kern der Weltgeschichte umfassenden Sagenkreises. Sie bezeichnen in dem Momente der Erfüllung jener Weissagungen das Bewußtsein, nicht das abstracte, reflexive, sondern das unmittelbar den Begebenheiten selbst inwohnende, concrete und lebendige Bewußtsein dieser Erfüllung. Sie sind gleichsam die Antwort, welche der Geist der erfüllenden Begebenheit auf jene

prophetischen Stimmen giebt, in denen er ganz eben so sich erkennt, wie jene sich in ihm erkennen und wiederfinden.

In diesem Lichte nun wird es jetzt unsere Aufgabe sein, die Sagen der Geburts- und Kindheitsgeschichte, so vollständig und gründlich als möglich, sowohl ihre Entstehung, ihre Genesis, als auch ihren Gehalt und ihre Bedeutung entwickelnd, darzulegen. Wir betrachten dieselben, wie man sieht, als Mythen im eigentlichen strengen Wortsinne, nicht blos, — den Unterschied zugegeben, den man neuerdings zwischen diesen zwei Ausdrücken zu stellen beliebt hat, — als Sagen. Es gilt nämlich nicht von ihnen, was, wie wir weiterhin sehen werden, allerdings von einigen andern sagenhaften Bestandtheilen der evangelischen Geschichte gelten mag, daß sie, auf durchaus factischer Grundlage ruhend, nur in einer etwas freieren Behandlung und theilweisen Umgestaltung dieser Grundlage, dergleichen die mündliche Tradition mit sich zu bringen pflegt, bestehen. Ihre Grundlage ist vielmehr, wie die Grundlage aller ächten Mythen, eine wesentlich ideale und geistige. Sie ziehen, schöpferisch umbildend, die Geschichte in den Kreis der Idee, die sie ausdrücken wollen, hinein, und lassen nicht umgekehrt nur das ideale Moment als Schmuck an dem äußerlichen Factum beiherspielen. Wir können darum nicht das Bestreben gut heißen, in welchem sich noch immer Viele gefallen, aus diesen sämmtlichen Dichtungen, auch wenn man sie theilweise dafür erkennt, doch um jeden Preis noch ein paar Thatsachen herauszuklauben. Hierdurch geht, weit entfernt, daß sie an geschichtlichem Inhalte gewinnen sollten, vielmehr der wahre geschichtliche Gehalt, die ideale Auffassung des Geistes der Geschichte, die in den Mythen enthalten ist, unausbleiblich verloren. Wir erhalten, statt jenes geistigen, die äußerlichen Thatsachen beseelenden Gehaltes einige trockne, äußerliche Notizen, die, weil sie außer nachweisbarem Zusammenhang mit den wirklichen Thatsachen bleiben, alles wahrhaft geschichtlichen Interesses baar und ledig sind. Diesem gegenüber muß uns vielmehr schon das bloße Dasein der Mythen an dieser Stelle, vom welthistorischen Gesichtspuncte betrachtet, als eine Thatsache von höchster Wichtigkeit erscheinen. Es ist in der That eine solche, durch die wir für das Verständniß der

göttlichen Offenbarung in der Geschichte unendlich mehr gewinnen, als wir selbst durch die genaueste Kenntniß der Facta, an deren Stelle jene Sagen getreten sind, würden gewinnen können. Insbesondere aber hat, was den Inhalt der Sagen betrifft, dieser einen weit höhern Werth, wenn wir ihn als einen mythischen auffassen und deuten, als er, wenn er selbst als unmittelbares Factum gefaßt werden sollte, haben würde. Letzteres, der geringere Werth des Factums als solchen, wird in der That auch von denjenigen zugestanden, welche, wie jetzt die Meisten, das Erzählte zwar, um der Glaubwürdigkeit der Urkunden keinen Eintrag zu thun, als Thatsache gelten lassen, aber dabei ausdrücklich einschärfen, daß von dem Glauben an diese Thatsachen (z. B. etwa an die unbefleckte Empfängniß der Maria*)) das Wesentliche des Christenthums nicht abhängig gemacht werden dürfe. Von den Mythen dagegen hoffen wir zeigen zu können, wie sie ein in der That unentbehrliches Moment jener göttlichen Offenbarung ausmachen, welche in der Person Jesu Christi ihren Gipfelpunct erreicht.

Daß die Offenbarung in Christo, um als Offenbarung verstanden und begriffen zu werden, nicht als isolirtes Factum, sondern im Zusammenhange mit der übrigen Menschengeschichte betrachtet sein will: dies hat auch die dogmatische Ansicht anerkannt, durch die Art und Weise, wie auch sie das Neue Testament an das Alte knüpft. Aber diese Ansicht leidet an der Beschränktheit, daß sie eine vorchristliche Offenbarung nur in der Particularität des israelitischen Volkes erkennen will. Die mythologische Ansicht, ohne dem genannten Volke den Ruhm streitig zu machen, daß es, theils durch seinen Monotheismus, theils und ganz besonders auch durch seine prophetischen Mythen, welche der dogmatische Standpunct messianische Weissagungen nennt, sich als berufen erwiesen hat, vor allen andern Völkern Träger jener höchsten Offenbarung, der im engern und

*) Vergl. hierüber Schleiermachers Glaubenslehre, erste Aufl. II, S. 214 ff.; — eine Stelle, die in Bezug auf diesen Punct in der neueren Theologie den Ton angegeben hat. Wiewohl Schleiermacher selbst deutlich genug zu verstehen giebt, daß ein buchstäbliches Verständniß der Urkunde keineswegs unbedingt auch durch das Interesse ihrer Glaubwürdigkeit gefordert sei.

eigentlichen Sinne geschichtlichen, zu sein, erkennt doch einen durch alle Völker der Weltgeschichte sich hindurchziehenden Offenbarungsproceß, einen solchen, der in der Person Christi nur eben seine Spitze und Vollendung erreicht. Sie erkennt am Eingang aller Geschichte eine Uroffenbarung Gottes an den menschlichen Geist, welche mit der Urgeschichte des menschlichen Geschlechts so innig verwachsen ist, daß die Mythologien aller vorchristlichen Völker als ein gemeinschaftliches Denkmal gelten können, welches der Geist dieser Völker sowohl jener Offenbarung, als dieser Geschichte gesetzt hat. Mit dieser mythologischen Uroffenbarung nun, welche von der Urzeit sowohl des Geschlechts, als der einzelnen Völker aus durch die sporadische Mythenbildung innerhalb ihrer Geschichte, insbesondere aber durch die prophetischen Mythen fortgeleitet wird, tritt die geschichtliche Offenbarung in Christo eben durch die Mythen in Beziehung, welche die Geburt und Kindheit des Gottmenschen in ganz entsprechender Weise umgeben, wie die Geburt und Kindheit des menschlichen Geschlechts. Sie, diese Mythen sind recht eigentlich das vermittelnde Glied, mit dessen Erkenntniß wir erst die vollständige Bürgschaft dafür gewinnen, daß Christus wirklich der Mittelpunct der Zeiten, die Fülle der im Laufe der Zeit und der Weltgeschichte sich offenbarenden Gottheit ist. Wenn die dogmatische Ansicht es als zur Vollständigkeit der göttlichen Glorie gehörend betrachtet, daß Christo nicht nur von Menschen, sondern auch von Engeln gehuldiget werde: so ist dies selbst nur ein mythischer Ausdruck für die Forderung, daß Christus auch von jenen Geistern, die in der Vorzeit das Organ der Mittheilung des Göttlichen an die Menschen waren, d. h. eben von den Geistern des Mythus, als der Sohn des ewigen Gottes anerkannt werde.

Wird nun in diesem Sinne die Kindheitssage gefaßt, so erhellt, wie damit alle weitern Fragen nach ihrem Ursprunge beantwortet, alle Zweifel, die aus der Unklarheit dieses Ursprungs auf den geschichtlichen Charakter der andern evangelischen Erzählungen etwa fallen könnten, gehoben werden. Mythen der hier bezeichneten Art, so durch und durch von dichterischem Geiste erfüllt sie ihrer Natur nach sind, gehören doch keineswegs in eine Reihe mit dem, was in eigentlicherem Sinne Poe-

sie, Dichtung genannt wird. Sie sind nie und nirgends Werk eines Einzelnen; es kann als eines der untrüglichsten Kennzeichen angesehen werden, wodurch sich der ächte Mythus von willkührlich ersonnenen Fabeln unterscheidet, daß von jenem sich nie ein Erfinder angeben läßt, sondern daß er mit der unbewußten Nothwendigkeit eines Naturproducts aus dem Volke hervorwächst. Allerdings läßt sich nicht anders annehmen, als daß jeder einzelne Zug des Mythus sich in letzter Instanz auf einen Einzelnen zurückführen muß, in dem zuerst, oder vielleicht auch auf mehrere Einzelne, in denen unabhängig von einander dieser Gedanke emporstieg. Aber das selbst, was von den Einzelnen als solchen erfunden wird, ist, für sich allein genommen, noch nicht der Mythus. Der Mythus erwächst erst aus dem Zusammentreffen einer Mehrheit solcher Erfindungen, die eben durch diese Fähigkeit des Zusammenwachsens, der Verkittung unter sich, sich so zu sagen als vorausbestimmt erweist, einem Volksglauben, einer Idee, die nicht nur für die Einzelnen, sondern für das Volk Wahrheit hat, zum Ausdruck zu dienen. Von den Erfindern ist gewiß in den meisten Fällen anzunehmen, daß sie das von ihnen selbst Erfundene zugleich mit dem bereits Ueberlieferten in dem vollkommensten guten Glauben an seine Wahrheit aussprechen und weiter überliefern. Sie knüpfen es nämlich durch einen unbewußten Schluß an die bereits vorhandene Basis der Ueberlieferung, die ersten solchen Erfinder an die unmittelbar geschichtliche, die später folgenden an die Erfindungen ihrer Vorgänger. Ihrem persönlichen Bewußtsein nach aber, in welchem, wie dies in allen frühern Bekennern des Christenthums nachweisbar der Fall war, geistige und factische Wahrheit noch nicht unterschieden sind, verhalten sie sich genau eben so gläubig gegen das Selbsterfundene, wie gegen das Ueberlieferte. Dies letztere fällt uns freilich, insbesondere bei solchen Momenten des Mythus, in denen die symbolische Beschaffenheit auffallender hervortritt, besonders schwer uns vorzustellen. Es fällt uns darum so schwer, weil wir in solchen Fällen gewohnt sind, zwischen Bedeutung und Einkleidung, zwischen Inhalt und Form, ungefähr in der Weise, wie sie auf solche Dichtungen Anwendung leidet, die wir allegorische nennen, zu unterscheiden, und der Form unter keiner Bedingung dieselbe Wahrheit, wie dem Inhalte zuzuschreiben. In Fällen solcher

Art (Beispiele werden uns bald von selbst entgegentreten) wird, wenn man sich nicht überwinden kann, die Bedeutung da als wirklich vorhanden anzuerkennen, wo man zugestehen muß, daß sie von dem Erfinder des Bildes nicht ausdrücklich in ihrer Unterschiedenheit von der Form gedacht und beabsichtigt worden ist, immer das Richtigere sein, diese Bedeutung dahingestellt zu lassen, als umgekehrt, durch Annahme einer wissentlichen Allegorie, die Treue und den guten Glauben der Sagenerfinder in Zweifel zu stellen. Das Denkwürdige, ja das Wunderbare des mythischen Gebildes besteht dann eben darin, daß es von solcher Beschaffenheit ist, dem Deuter Veranlassung zu geben, daß er in ihm nicht etwa nur einen irgendwie beliebigen, allgemeinen oder fernliegenden Sinn*), sondern den innersten Geist und Charakter der Begebenheiten selbst, an deren Stelle es sich eingedrängt hat, ausgedrückt findet. Es ist deshalb auch einzugestehen, daß Deutungen der Mythen nicht entbehrt werden können; mag man immerhin ihnen vorwerfen, daß es vielmehr des Deuters eigener Geist, als der Geist des Mythus ist, was sich in ihnen ausspricht. So paradox dieselben auch erscheinen mögen, so sind und bleiben sie der einzig mögliche Weg, mit jener Anerkennung und Würdigung des Mythus, die den Meisten nur eine wohlklingende Redensart bleibt, Ernst zu machen.

Insbesondere aber erhellt, um jetzt auf unsere evangelischen Mythen zurückzukommen, was so Vielen ein unüberwindlicher Anstoß scheint, die Möglichkeit, ja nicht blos die

*) Dies ist ein Fehler, vor welchem sich die Versuche zur Mythendeutung auch auf dem Gebiete der im engeren Sinne so genannten, d. h. der heidnischen Mythologien meist nicht sorgfältig genug zu hüten pflegen, und der besonders viel dazu beigetragen hat, Versuche dieser Art in Miscredit zu bringen. Von ihm halten sich auch diejenigen nicht frei, welche, wie das berühmte, aber bei seinem unläugbar großen Verdienst eben darin mangelhafte Werk von Creuzer, bei mythischen Gebilden aller Zeiten und Völker hauptsächlich darauf ausgehen, ein System von Natursymbolik aus ihnen herauszudeuten. — Der Verfasser erlaubt sich in Bezug auf diesen und auf manche andere im gegenwärtigen Abschnitt zur Sprache kommende Puncte auf seine Schrift: „Ueber den Begriff, die Behandlung und die Quellen der Mythologie" (Leipz. 1828) zu verweisen.

Möglichkeit, sondern die Nothwendigkeit ihrer Entstehung zu einer den Begebenheiten, an die sie sich anschließen, so nahe liegenden Zeit. Wir finden keineswegs ein sonderliches Bedenken darin, einen Theil dieser Mythen selbst weiter noch, als die historischen Zeugnisse unmittelbar uns dazu nöthigen, nämlich in das Zeitalter der Apostel, ja ihren ersten Anfängen nach bis in die eigene Lebenszeit Christi hineinzurücken. — Wir glauben die Möglichkeit, daß es sich wirklich so verhalte, schon aus dem Grunde offen halten zu müssen, weil allerdings, je mehr dem Mythus ein gewisser Zeitraum gegönnt wird, sich zu entwickeln und zu befestigen, um so weniger der Glaube, den er findet, ein Räthsel bleiben kann. Daß indessen zu der Zeit, wo unsere beiden Evangelisten die Kindheitssage aufzeichneten, dieselbe noch recht eigentlich im Zuge des Werdens und der Ausbildung begriffen war: dies zeigt schon die gänzliche Verschiedenheit der Gestalt, in der sie uns von dem einen und von dem andern überliefert wird. Anzunehmen, daß hier der eine oder der andere von beiden das von dem andern Ueberlieferte voraussetze, und nur zufällig von dem anderen Uebergangenes nachliefern wolle, ist eben so wenig Grund, wie in so manchen anderen Fällen einer Abweichung der Evangelien von einander. Vielmehr zeigt gerade hier die besondere Beschaffenheit des Ueberlieferten auf das Deutlichste, wie jeder von beiden von dem Inhalte der Ueberlieferung des andern nicht die mindeste Kenntniß hatte; was eben auf ein noch nicht vollendetes Befestigtsein der Mythen schließen läßt. Eben dahin deutet auch die beträchtliche Anzahl von apokryphischen Erzählungen der Kindheitsgeschichte, und deren Verhältniß zu unsern kanonischen Erzählungen. Zwar verdient der größere Theil dieser Erzählungen nicht mehr den Namen ächter Mythen. Sie sind vielmehr wild und zügellos sprossende Seitenschößlinge der Mythenbildung, die darum auch im Schooße der christlichen Gemeinde nicht auf die Dauer und nicht im weiteren Umfange Glauben fanden. Nichts destoweniger läßt sich die Continuität, in der sie mit der ächten Sage stehen, fast durchgehends nachweisen, und einige ihrer Züge, die zum Theil nachweislich in ein gleiches Alter mit den kanonischen hinaufreichen, haben sich auch mit diesen zugleich in Geltung erhalten. Keinesfalls wenig-

stens möchten wir in Bezug auf diese Seitenzweige der Sage in die neuerdings so beliebt gewordenen Declamationen der Dogmengläubigen einstimmen. Diese freilich haben alle Ursache, den Unterschied zwischen den apokryphischen und den kanonischen Mythen so grell als möglich zu schildern, da das bloße Vorhandensein jener gerade in der Kindheitsgeschichte (warum finden sie sich so auffallend seltener in der späteren Lebensgeschichte Jesu?) so laut für die mythische Natur dieser Geschichte zeigt. Die Wahrheit aber ist, daß namentlich das Evangelium de nativitate Mariae und das Protevangelium Jacobi, diese zwei unläugbar in ein sehr hohes Alter hinaufreichenden Compositionen, neben vielem unstreitig Uebertriebenen und Verfehlten doch eine nicht ganz geringe Anzahl solcher Züge enthalten, die, neben die Sagen der kanonischen Evangelien gestellt, diesen keineswegs heterogen erscheinen, und über die Genesis derselben manchen nicht zu verschmähenden Aufschluß geben. Im Allgemeinen aber ist eben dies für das Verständniß unsers evangelischen Mythus von Wichtigkeit, daß man ihn nicht als eine abgeschlossene und fertige Dichtung oder als ein zufälliges Conglomerat solcher Dichtungen betrachte, sondern, wie es jeder ächte, zur Zeit seiner Aufzeichnung noch unmittelbar lebendige und eben erst entstandene Mythus ist, als ein werdendes und flüssiges, dem Ziele, d. h. dem vollständigen Ausdrucke der Idee, von deren Anschauung es ausgeht, entgegenstrebendes Gebilde, als ein solches endlich, dem, ohne Nachtheil seiner Integrität und geistigen Einheit, noch manche Züge zugesetzt, oder von dem auch manche hinweg genommen werden konnten.

Zur Erleichterung des Verständnisses der uns vorliegenden Mythen dient ein Umstand, der in gleicher Weise nicht leicht bei einem andern Mythenkreise eintritt; nämlich dieser, daß wir mit vollkommener Genauigkeit den Punct angeben können, an welchen sich ihre Erfindung zuerst angeknüpft hat. Daß wir dies hier vermögen, dieses selbst verdanken wir dem Verhältnisse zu jenen prophetischen Mythen, welches, wenn auch nicht, wie Einige wollen, als der einzige, so jedenfalls doch als ein bedeutender Factor in die Bildung der hier in Frage stehenden eintritt. Von dem Messias, den das israelitische Volk er-

wartete, herrschte allgemein bereits vor Jesus die Meinung, daß er aus der Nachkommenschaft des Königs David hervortreten werde. Zu untersuchen, wie dieser Glaube entstanden sei, gehört nicht in das Bereich unserer gegenwärtigen Aufgabe. Wesentlich ist für unsern Zweck nur dies, daß man uns zugestehe, daß derselbe schon seinerseits mythischer Natur, also nicht blos eine leere Erfindung Einzelner, eben so wenig aber auch eine wirkliche, auf unmittelbare factische Geltung Anspruch machende Weissagung war. So können wir denn auch, was jene prophetischen Stellen des Alten Testaments, welche von einem zukünftigen Könige Israels, von einem Herrn und Erlöser aus Davids Stamme sprechen*), die in engerm Sinne sogenannten messianischen Weissagungen, betrifft, von diesen zu beurtheilen, wiefern sie es sind, welche den Grund und die erste Veranlassung zu jener Sage enthalten, oder wiefern vielmehr sie ihrerseits aus früheren Anfängen der Sage hervorgegangen sind, — füglich den Forschern der Geschichte und Poesie des Alten Testaments überlassen. Gewiß ist, daß zur Zeit des Auftretens Jesu nicht etwa nur an jene einzelne Stellen sich die Bezeichnung des Messias als Sohn Davids knüpfte, sondern daß diese Bezeichnung bereits Allen geläufig, kurz, im eigentlichsten Sinne, ein Artikel des Volksglaubens geworden war. — Soll nun der Vortheil nicht verloren gehen, der für die Genesis und Auslegung der Kindheitssage sich aus dieser Präformation des messianischen Mythus ziehen läßt: so bedürfen wir dazu vor allem freilich des Zugeständnisses, nicht etwa daß in Folge eines zufälligen Zusammentreffens der aus Davids Stamm wirklich abstammende Jesus sich in der Annahme der Messiaswürde durch jene Volkssage unterstützt fand, sondern vielmehr daß eben dies, die Verwandlung des prophetischen Mythus von dem zukünftigen Messias aus Davids Geschlecht in einen historischen Mythus, den Mythus von dem wirklich aus Davids Geschlecht erstandenen Messias, den ersten Act urchristlicher Mythenbildung ausmacht.

Daß Jesus auch factisch ein Nachkomme Davids war, daß

*) Die wichtigste dieser Stellen ist unstreitig das 11te Capitel des Propheten Jesaias.

den Genealogien, in denen seine Abstammung uns überliefert wird, wenigstens die allgemeine factische Wahrheit solcher Abstammung zum Grunde liegt: dies läßt sich zwar nicht geradehin als unmöglich nachweisen, aber eine von dogmatischen Vorurtheilen freie Untersuchung kann es in keiner Beziehung als wahrscheinlich erkennen. Ausdrücklich stehen dieser Annahme zwei wichtige Stellen entgegen: zuerst die nach den Synoptikern*) den Pharisäern von Jesus vorgelegte Frage: wie denn der Messias Davids Sohn sein könne, da er doch von David selbst sein Herr genannt werde; sodann im vierten Evangelium **) der von den Juden ausdrücklich gegen die Behauptung, daß Jesus der Messias sei, gemachte Einwurf: der Messias müsse ein Nachkomme Davids sein und aus Bethlehem kommen. Daß Jesus, was auch übrigens seine Absicht bei jener Frage gewesen sein möge, dieselbe nicht gethan haben würde, wenn er sich selbst für einen Nachkommen Davids gehalten oder auf diese vermeintliche Abstammung irgend einen Werth gelegt hätte, liegt so sehr auf der Hand, daß wir jede Polemik gegen erklügelte Deutungen entgegengesetzten Sinnes für überflüssig halten. Was aber die zweite Stelle betrifft, so legen wir zwar keinen sonderlichen Werth auf die dort ausgedrückte Unwissenheit der Juden über die davidische Abstammung Jesu, wohl aber halten wir sie, zusammengestellt mit dem Schweigen des vierten Evangeliums über diese Abstammung, für beweisend, daß der Verfasser desselben nichts davon wußte. Denn bei der in Fällen ähnlicher Art sonst so auffälligen Gewohnheit dieses Verfassers, würde derselbe, hätte er jene Kunde besessen, gewiß auch hier eine erklärende oder berichtigende Parenthese hinzuzufügen nicht unterlassen haben. Wenn wir aber im Widerspruch zu diesen beiden Stellen Jesum an einigen andern***) als „Sohn Davids" angeredet finden: so ist mit Recht bemerkt worden, daß

*) Marc. 12, 35 ff. u. Parall.

**) Joh. 7, 42.

***) Marc. 10, 47 f. u. Parall. Matth. 9, 27. 12, 23. 21, 9. An der letzten Stelle hat erst der Verf. des ersten Ev. das Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυῒδ aus den Worten gebildet, die wir bei Marcus (11, 10) so lesen: εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυῒδ.

in dieser Anrede einfach nur der Glaube an seine Messiaswürde, nicht aber eine Kunde von seiner leiblichen Abstammung sich ausspricht. Recht eigentlich hier, in diesen vereinzelten und augenscheinlich jeder anderweiten Begründung entbehrenden Aeußerungen zufällig begegnender Individuen aus dem Volke haben wir, was wir vorhin andeuteten: den Anfang der wirklichen Sagenbildung in Bezug auf die Person Jesu. Das Volk, welches Jesum, ohne um seine wirklichen Vorfahren sich zu kümmern, aus dem Stegreif als Sohn Davids begrüßte, hatte dabei ein sichereres Gefühl über die Wege der Vorsehung und über den wahren Gang jener göttlichen Nothwendigkeit, welche sich in der Entwickelung der Geschichte offenbart, als die modernen dogmengläubigen Kritiker haben, welche es zur Ehre der urkundlichen Zeugnisse erforderlich meinen, daß auch auf die factische Wahrheit jener Abstammung gedrungen werde. Solche leibliche Abstammung würde uns, nach unsern gereifteren Ansichten über die göttliche Leitung der Welt, nur für ein sonderbares Spiel des Zufalls gelten können. Denn auf eine Legitimität der Königswürde Jesu im Sinne der jüdischen Theokratie kommt es bei der wahren, geschichtlichen Erscheinung Christi doch gewiß nicht an. Selbst das kann noch als fraglich erscheinen, ob auch die Apostel, wenn sie, wie namentlich Paulus thut*), von einer Abstammung Jesu „dem Fleische nach" von David oder „von den Vätern" sprechen, damit etwas anderes meinen, als nur, mit dem Bewußtsein der symbolischen Geltung dieses Ausdrucks, den geschichtlichen Zusammenhang überhaupt, in welchem der Herr durch seine Geburt mit seinem Volke und mit den diesem Volke gegebenen Verheissungen steht. Doch bleibt es möglich, daß bereits in Paulus, der, wie wir im vorigen Buche zu bemerken Veranlassung hatten, gegen das Factische der Persönlichkeit und der Geschichte seines Meisters sich überhaupt ziemlich sorglos verhielt, jener symbolische Ausdruck sich bereits zu einer Art von Geschichtsglauben an die Thatsächlichkeit jener Abstammung gestaltet hatte.

Wenn wir nun diesen, auf einem Wege, den wir für sich

*) Röm. 1, 3. 9, 5. 15, 12. Apostelgesch. 2, 30. 13, 23.

selbst schon als den Weg der Sagenbildung bezeichnen müssen, unter den Jüngern und Anhängern Christi hervorgegangenen Geschichtsglauben an seine Abstammung von David in ausdrückliche genealogische Versuche der Art übergehen sehen, wie wir solchen am Anfange zweier unserer Evangelien begegnen: so werden wir urtheilen müssen, daß hier das Entsprechende geschehen ist von dem, was wir auf eine oder die andere Weise in allen Sagenkreisen von gleichem oder größerem Umfange, wie der vorliegende, geschehen finden. Es ist eine Wahrnehmung, die sich in der Betrachtung der Mythologien aller Zeiten und Völker bestätigt findet, daß dieselben, insofern sie sich in irgend einem Sinne zum Ganzen abzuschließen das Streben haben, zu diesem Behufe sich an eine genealogische Grundlage anzuschließen, oder da, wo sie solche nicht bereits geschichtlich gegeben vorfinden, diese ihre Grundlage aus sich selbst zu erzeugen pflegen. Die Stammbäume der Götter und der Heroen bilden recht eigentlich den Grundriß oder gleichsam das Skelet jeder eigentlichen Mythologie. Sie sind der einzige Ausdruck, den die Sage als solche für den geschichtlichen Causalzusammenhang hat, dessen Begriff so wenig, wie jede andere verstandesmäßig ausgebildete und zum Begriff erhobene Vorstellung in ihr Bereich fällt, während sie doch die Vorstellung solchen Zusammenhangs nicht entbehren kann. Insbesondere pflegen deshalb die Genealogien als das Mittel zu dienen, durch welches verschiedene, unabhängig von einander entstandene Mythen an einander geknüpft und zu einem Ganzen vereinigt werden. Dies können wir z. B. an der Theogonie des Hesiod beobachten, wenn wir sie nebst den auf diesen Grundkanon hellenischer Dichtermythologie weiterhin aufgetragenen Sagen mit den zum Theil gewiß noch in eine frühere Zeit hinaufreichenden localen Sagen der verschiedenen griechischen Stämme und Städte über die einzelnen Götter- und Heroengestalten vergleichen, Sagen, welche von jenem genealogischen Zusammenhange sich entweder überhaupt nicht, oder nur unvollständig unterrichtet zeigen. Näher noch, als die Vergleichung mit der griechischen, oder auch mit der indischen, ägyptischen, nordischen u. s. w. Göttermythologie liegt uns hier die Erinnerung an Sagenkreise der Art, wie die im Mittelal-

ter entstandenen über die Helden aus der Umgebung Karls des Großen*), König Arthurs u. s. w. Auch in diesen sehen wir die eigentliche Dichtung von dem Leben und den Thaten derselben nicht eher beginnen, als nachdem das Geschlecht und die Abstammung des Helden durch die umständlichsten Erörterungen vollständig dargelegt, und so der Gestalt desselben in dem Zusammenhange der mythologischen Geschichtsanschauung ihr Platz angewiesen ist. Am nächsten aber liegt uns, und den unmittelbarsten Einfluß auf die Entstehung der evangelischen Genealogien übte die eigene Heroenmythologie der Israeliten, — so nämlich dürfen wir die gesammte Urgeschichte dieses Volkes, die Sage von dem Zeitalter der Patriarchen, kurz alles in der mosaischen Genesis Enthaltene unstreitig nennen. Wenn irgendwo, so war hier einer sich neu bildenden Sage das Schema für die genealogische Anknüpfung ihrer Gestalten an ein Früheres gegeben. Nur daß freilich bei der evangelischen Sage dieses Frühere selbst, an welches sie anzuknüpfen hatte, bereits einen geschichtlichen Charakter trägt, während es in andern Fällen aus der Dichtung selbst erst hervorgehen mußte.

In diesem Sinne also halten wir uns berechtigt, die Genealogien bei Matthäus und Lukas, wenn nicht genau in der Gestalt, wie sie von den Verfassern dieser beiden Evangelien schriftlich aufgezeichnet sind, so jedenfalls ihrem Grundgedanken und ihrer allgemeinen Anlage nach, für einen der ältesten, wo nicht für den ältesten aller mythischen Bestandtheile der evangelischen Geschichtserzählung anzusprechen**). Wir können nicht umhin, uns eben dies als den Anfang der evangelischen Mythenbildung zu denken, daß man von der Voraussetzung, Jesus, er, der durch das Zeugniß des göttlichen Geistes, der in ihm wohnte und von ihm auf die Jünger überging, beglaubigte Christus oder Messias, könne aus keinem andern, als König Davids Geschlechte

*) Man denke z. B. an die umständliche Genealogie derselben in den Reali di Francia, aus welchen die lange Reihe der nachfolgenden Dichtungen zu schöpfen pflegte.

**) Vielleicht, daß dieser Sinn der misverstandenen Sage bei Clemens Alexandrinus (Euseb. H. E. VI, 14) zum Grunde liegt, welche die Evangelien, die die Genealogien enthalten, für die ältesten erklärt.

stammen, zu dem Versuche fortging, solche Abstammung, ohne sich um historische oder diplomatische Zeugnisse zu kümmern, die freilich nicht wohl zu erlangen waren, doch, in dem guten Glauben, daß es sich allen etwa entgegenlaufenden Zeugnissen zum Trotz so verhalten müsse und schlechterdings nicht anders verhalten könne, durch Angabe der einzelnen genealogischen Zwischenglieder nachzuweisen. — Sogleich in diesem ihrem Anfange aber wäre es irrig, in der neuen Mythenbildung nichts als nur eine mechanische Uebertragung der alten messianischen Weissagung auf das große Ereigniß der Gegenwart erblicken zu wollen. Wir haben uns vielmehr das lebendige, anschauende Bewußtsein des welthistorischen Zusammenhangs zwischen der alten Herrlichkeit Israels und dem neuerschienenen Heile ganz eben so in denen, durch die jene Uebertragung geschah, gegenwärtig zu denken, wie die Ahnung dieses Zusammenhangs den alten Propheten gegenwärtig war und sie zu ihren Weissagungen begeisterte. Dieses Bewußtsein ist es, was sich in der Erfindung der Genealogien ausdrückt und ihnen, so werthlos sie auch in ihren einzelnen Notizen sind, doch im Ganzen und Allgemeinen eine Bedeutung verleiht, die durch nichts anderes ersetzt werden kann. Es ist diese Bedeutung auch nicht verloren gegangen, nachdem sich, wahrscheinlich um weniges später, von der Empfängniß Jesu der Mythus gebildet hatte, daß sie nicht durch die Beiwohnung eines menschlichen Vaters, sondern durch die Ueberschattung des heiligen Geistes erfolgt sei. Zwar hätten, als dieser Glaube schon vorhanden war, die Genealogien schwerlich neu entstehen können. Aber die einmal entstandenen aufzugeben, lag in ihm keineswegs eine Nöthigung; vielmehr blieb es im Interesse der Sage, auch den Stiefvater Jesu noch, wie zuvor den Vater, als einen Nachkommen Davids vorzustellen. In der That nämlich verhält sich das Judenthum, welches wir solchergestalt in der Person des Joseph symbolisch dargestellt erblicken, zum Christenthume nicht eigentlich als dessen Vater, sondern vielmehr als Stiefvater. Ergraut und abgelebt, wie uns, zwar nicht die evangelische Sage selbst, aber die in gleichem Geiste sinnig fortspinnende, den Joseph darstellt*), vermochte es den göttlichen Sohn nicht ei-

*) Der Grund dieses apokryphischen, aber in die Vorstellung der

gentlich zu erzeugen, sondern nur den unmittelbar durch den Geist von oben selbst erzeugten aufzuerziehen. — Wir dürfen hiernach von den Geschlechtsregistern in unsern beiden Evangelien die Behauptung wagen, daß sie, weit entfernt, durch den scheinbar widersprechenden Zusammenhang, dem sie einverleibt sind, ihre Bedeutung zu verlieren, solche vielmehr dadurch erst gewinnen, wenn auch vielleicht, so scheint es, den Erzählern unbewußt. Eben diese Bedeutung aber fordert wesentlich, daß die Stammlisten auf Joseph, nicht, wie man es den klaren Worten des Evangelisten zuwider bei jener des Lukas hat thun wollen, auf Maria bezogen werden. Allerdings ging die Sage schon frühzeitig dazu fort, auch die Maria aus Davids Geschlecht entspringen zu lassen. So die apokryphischen Evangelien, welche die Kindheitsgeschichte behandeln, und so auch Justin der Märtyrer. Aber gerade hier meinen wir die Grenzlinie zwischen ächter und apokryphischer Sagenbildung deutlich bezeichnet zu finden. Jene Uebertragung auf die Maria nämlich ist ein überflüssiger Auswuchs, der wahrscheinlich erst dann entstand, als man gewahr ward, wie durch die übernatürliche Zeugung Jesu seine Abstammung von David durch Joseph zur illusorischen geworden war, dabei aber nicht auf die Bedeutung achtete, die, wie wir bemerklich machten, gerade in diesem stiefväterlichen Verhältnisse gefunden werden kann.

Nach diesem allem werden wir nun auch an den äußeren und inneren Widersprüchen, welche unsere beiden evangelischen Genealogien zeigen, keinen sonderlichen Anstoß nehmen, und in die zahlreichen Versuche, dieselben auszugleichen, von Julius Africanus an bis auf Olshausen herab, keineswegs einstimmen. Wir betrachten vielmehr diese Widersprüche als das unzweideutigste Merkmal ihres mythischen Ursprungs, und glauben uns sogar berechtigt, in dem Umstande, daß man, trotz ihrer Augenscheinlichkeit, sich im Ganzen doch immer so wenig durch sie hat stören lassen und auf jene Versuche so wenig Werth gelegt hat, eine Art von Nachdämmerung des Bewußt-

Kirche und der Kunst ziemlich allgemein übergegangenen Zuges liegt gewiß nicht bloß in dem äußerlichen Motive, daß durch ihn der Maria jungfräuliche Reinheit um so sicherer bewahrt werden sollte.

seins dieser ihrer mythischen Natur zu erblicken. Ob jene beiden die einzigen ihrer Art, oder ob neben ihnen noch andere ähnliche vorhanden waren; ob ihre Verfasser die beiden Evangelisten selbst sind, oder ob sie sie von frühern überkommen hatten; endlich, welche von beiden die ältere, und ob die andere ohne Bezug auf jene, oder mit der ausdrücklichen Absicht der Berichtigung verfertigt ist: dies alles sind Fragen, die sich schwerlich werden entscheiden lassen. Nur dies müssen wir in Folge dessen, was wir so eben über die Entstehungsweise der Sagen bemerkten, allerdings als wahrscheinlich aussprechen, daß wenn nicht sie selbst, doch andere ähnliche den übrigen Sagen, die dort an sie gereiht sind, noch vorangingen oder mit ihnen gleichzeitig entstanden*). — Diese andern Sagen nämlich knüpfen sich alle unmittelbar oder mittelbar an das zweite Hauptmoment dieses Sagenkreises, welches aber seinerseits erst nach der genealogischen Sage entstanden sein kann, an die Sage von der übernatürlichen Erzeugung Jesu.

Von diesem zweiten Momente liegt der Ursprung jedem, der mit unbefangenem Blick die Denkmäler der apostolischen Zeit überblickt, nicht minder deutlich vor, wie von jenem ersten. Bereits beim Apostel Paulus findet sich auf das bestimmteste ausgesprochen der Gegensatz der fleischlichen Abstammung Jesu Christi, die auf David zurückgeführt wird, zu seiner geistigen Erzeugung durch Gott und den heiligen Geist, nach welcher er Sohn Gottes genannt wird**). Aber nichts berechtigt uns, diesen Gegensatz dort so zu verstehen, wie er später allerdings verstanden worden ist***): daß unter der Abstammung „dem Fleische nach“

*) Unter jenen beiden Genealogien selbst bemerkt Augustin (de cons. evang. I, §. 4) den Unterschied, daß die des Lukas eine priesterliche, die des Matthäus eine königliche sei. Mit Recht findet der Kirchenvater diesen Gegensatz auch dem übrigen Charakter der von beiden Evangelisten aufgenommenen Kindheitssagen entsprechend, und (ebend. §. 9) durch die ihnen zugetheilten apokalyptischen Embleme des Löwen und des Kalbes ausgedrückt.

**) Röm. 1, 3 f. *τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυῒδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει, κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης, ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν.*

***) Wohl nicht ohne ausdrückliche Rücksicht auf jene apostolische Stelle sagt noch Ignatius (Ephes. 18) von Christus: *ἐκυοφορήθη ὑπὸ*

nur eine fingirte, unter der geistigen Erzeugung aber die wunderbare Empfängniß durch eine Jungfrau gemeint werde. Denn auf das vielfachste ist auch sonst im Neuen Testamente in allgemeinerem, nicht blos Christus persönlich betreffendem Sinne von einer Erzeugung, von einer Wiedergeburt durch den göttlichen Geist, durch den Logos*) die Rede. Insbesondere in den Schriften des Apostels Johannes spielt der Gegensatz der Geburt aus Blut und Fleisch, aus der Welt oder auch aus dem Teufel, zu der Geburt aus Gott und dem Geiste eine der wichtigsten Rollen, und wird keineswegs blos auf die Person Jesu Christi, sondern auf alle Gläubigen bezogen. Auf das ausdrücklichste werden im Prologe zum Evangelium diese Gläubigen als solche bezeichnet, „die nicht aus Blut, noch durch fleischliches Gelüst, noch durch Gelüst eines Mannes, sondern aus Gott erzeugt sind"**). Jesu selbst werden die Worte in den Mund gelegt, daß, „was aus Fleisch geboren ist, Fleisch, was aber aus Geist geboren ist, Geist ist"***). In seinem eigenen Namen aber nennt der Apostel „aus Gott geboren" alle Gerechten†), alle, in denen die Liebe wohnt††), alle, die an Jesum Christum glauben†††). — Wem könnte hier die Analogie verborgen bleiben, die zwischen dieser Ausdrucksweise und der gleichergestalt typischen, welche den Messias Sohn Davids nennt, obwaltet? Wie aus jener die mythischen Genealogien, ganz eben so mußte aus dieser, wenn auch sie auf eine zu mythischer Anschauung geneigte Jüngerschaft traf, die Sage von der unmittelbaren Erzeugung des Messias durch Gott hervorgehen, und es kann uns nicht im geringsten Wunder nehmen, wenn wir sehen, daß sie wirklich daraus hervorgegangen ist.

Μαρίας ἐκ σπέρματος μὲν Δαυΐδ, πνεύματος δὲ ἁγίου. Aber hier wird gleich darauf (wie bei Paulus nirgends) von einer *παρθενία Μαρίας* gesprochen.

*) *ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας.* Jak. 1, 18. *ἀναγεγεννημένοι οὐκ ἐκ σπορᾶς φθαρτῆς, ἀλλὰ ἀφθάρτου, διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος.* 1 Petr. 1, 23.

**) Joh. 1, 13.

***) Joh. 3, 6.

†) 1 Joh. 2, 29.

††) ebend. 4, 7.

†††) ebend. 5, 1.

Um indessen die Genesis dieser zweiten Haupt- und Grundanschauung urchristlicher Mythologie gleich vollständig, wie die jener ersten zu erklären, müssen wir noch einen Umstand hinzunehmen, von welchem dort kein Gebrauch zu machen war. Wir glauben nämlich mit Zuversicht den Satz aussprechen zu dürfen, daß dieser zweite Mythus seinem Geiste und seiner Entstehung nach ganz eben so dem Heidenchristenthum angehört, wie jener erste dem Judenchristenthum. Zwar hat man den Versuch gemacht, auch ihn eben so, wie jenen ersten, als präformirt im Alten Testamente nachzuweisen und aus der Uebertragung einer messianischen Weissagung zu erklären. Dieser Versuch lag um so näher, als die prophetische Stelle, auf die man sich nicht ohne Schein in dieser Beziehung berufen kann*), von einem unserer Evangelisten selbst zu diesem Behufe angewandt wird**). Aber es ist mit Recht gegen diese Berufung eingewandt worden, daß sich keineswegs erweisen läßt, daß je ein Jude diese Stelle, die erwiesenermaßen von Haus aus nichts weniger als messianische Bedeutung hat, auf den Messias bezogen habe. — Hier meinen freilich diejenigen, welche von der vorgefaßten Meinung ausgehen, als ob alles Mythische im Christenthum keinen andern Ursprung, als aus der mechanischen Uebertragung prophetischer Mythen des Alten Testaments haben könne: daß schon das Vorhandensein jener christlichen Vorstellung, insbesondere aber die eben erwähnte ausdrückliche Berufung des Evangelisten, Grund genug sei, die Erwartung einer jungfräulichen Geburt des Messias, auch wenn sie nicht ausdrücklich bezeugt werde, vorauszusetzen. Solche Voraussetzung indessen läßt sich durch die keineswegs fernliegende Combination einiger Notizen widerlegen, von denen es uns Wunder nimmt, daß, so viel wenigstens uns bekannt, noch kein Dogmengläubiger sich ihrer bedient hat, um durch sie die mythische Ansicht der hier in Frage stehenden Vorstellung überhaupt zu bestreiten. Aus Irenäus***) wissen wir, daß Judenchristen

*) Jes. 7, 14. Die Stelle Ps. 2, 7, die man zu gleichem Behufe angewandt hat, kann neben dieser kaum in Betracht kommen.

**) Matth. 1, 22 f. — Das Gewicht dieser Anwendung wird aber sehr entkräftet durch die gleich darauf folgenden notorisch irrigen Deutungen anderer alttestamentlichen Stellen, Cap. 2, V. 17 u. 23.

***) Haer. III, 21; auch bei Euseb. H. E. V, 8.

(Ἰουδαῖοι προσήλυτοι), welche an die jungfräuliche Geburt des Herrn nicht glauben wollten, die Septuaginta darüber tadelten, daß sie an jener Stelle des Jesaias, wo nur von einer „jungen Frau“ (νεᾶνις) die Rede sei, dafür den Ausdruck „Jungfrau“ (παρθένος) gebraucht. (Merkwürdig, wie schon dort es Griechen gewesen waren, durch welche noch vor dem Christenthum in Bezug auf die alttestamentliche Stelle jene Vorstellung Platz ergriff.) Nun aber finden wir bei Justinus*) dieselbe Correctur jener Uebersetzung den Juden als solchen in ihrem Streite mit den Christen zugeschrieben. Hieraus dürfen wir unstreitig schließen, daß den Juden die hellenisch-christliche Deutung jener angeblich messianischen Weissagung keineswegs geläufig, sondern, im Gegentheil, befremdlich sein mußte. Wäre sie in ihrem eigenen Sinne gewesen, so hätten sie nicht die Deutung jener Stelle, sondern nur das Factum ihres Eintreffens in der Person Christi bestreiten können. — Hierzu kommt, was schon von Andern vor uns bemerkt worden ist, die Unangemessenheit jener Vorstellung zu den jüdischen Begriffen von der Würde der ehelichen Zeugung und dem Fluche der Unfruchtbarkeit; Begriffe, die wahrlich stark genug waren, um einem solchen Misverständniß einer vereinzelten Prophetenstelle, auch wenn es vorübergehend hätte auftauchen können, keine Folge zu geben. Selbst der Umstand, daß die hebräische Sprache den heiligen Geist im weiblichen Geschlechte setzt**), kann als eine Instanz dafür angenommen werden, daß nicht wohl aus jüdischer Quelle sich die Vorstellung bilden konnte, nach welcher dieser Geist nicht Mutter- sondern Vaterstelle bei Christus vertritt.

Wie nun aber die vorhin gedachte Ausdrucksweise unter den neubekehrten Heiden und Griechen sich zu dem Mythus einer jungfräulichen Geburt des Heilandes fortgestalten konnte, ist leicht zu sehen. In ihren zahlreichen Mythen von Göttersöhnen, in den Erzählungen von der Empfängniß und Geburt des Dionysos, des Herakles, der Tyndariden, denen sich noch in geschichtlicher

*) Dial. c. Tryph. 84.

**) Man erinnert sich des berühmten von Origenes und Hieronymus angeführten apokryphischen Ausspruchs: modo tulit me *mater mea* Spiritus sanctus. Vergl. Fabric. cod. apocr. N. T. I, p. 361 seqq.

Zeit ähnliche über Pythagoras, über Platon, über Alexander den Großen und andere Heroen der politischen und der Geistesgeschichte anreihten, — in diesen Mythen hatten die Hellenen nicht etwa nur einen Anknüpfungspunct für jene christliche Vorstellung, wenn sie ihnen bereits fertig von außen dargeboten ward, sondern allerdings auch einen Antrieb zu ihrer Erfindung. Ein Heiland, dessen Beruf durch die Abstammung von dem alten Könige eines fremden, geringgeschätzten Volkes beglaubigt werden sollte, wäre ihnen fremd geblieben. Dasselbe Bedürfniß, welches unter den Juden die mythischen Genealogien hervorrief, mußte unter ihnen der mythischen Productionskraft jene Richtung geben, aus welcher die hier in Rede stehende Vorstellung entsprang. In Folge dieses Bedürfnisses wurde unter ihnen die vorhin angeführte Redeweise der Apostel, sie, die an sich selbst noch nicht mythisch zu nennen ist, unvermerkt zum wirklichen Mythus; ganz eben so, wie unter den israelitischen Christen die anfänglich unbefangene Bezeichnung Jesu als Sohn Davids zum genealogischen Mythus geworden ist. Man kann auch hier gar wohl eine anfänglich gleichfalls durchaus unbefangene und unabsichtliche Accommodation der apostolischen Verkündigung an die Vorstellungen und die Redeweise jener Völker, zu denen die Apostel sprachen, annehmen. Unwillkührlich fand sich der Apostel Paulus, den Athenern gegenüber, veranlaßt, das hellenische Dichterwort anzuführen, daß wir „göttlichen Geschlechtes“ sind *); eben so unwillkührlich konnten die Heidenapostel sämmtlich, den Heiden aller Völker, insbesondere aber den Griechen gegenüber, jener bedeutsamen Dichterfabeln gedenken, und, ohne irgend eine Absicht der Täuschung, die große Wahrheit, daß Christus der Sohn Gottes ist, in einen Ausdruck kleiden, welcher durch Anknüpfung an den bekannten und gewohnten Bilderkreis das Verständniß jener Wahrheit vermittelte **). Ward dann von den Heidenchristen das

*) Ap. Gesch. 17, 28.

**) So finden wir in etwas späterer Zeit bei den Apologeten ausdrücklich in Bezug auf das schon gebildete Dogma von der Zeugung Christi die Berufung auf jene Dichterfabeln, z. B. Justin. apolog. I, 21.

von den Aposteln bildlich Ausgedrückte im eigentlichen Sinne, oder so verstanden, wie sie auch ihre einheimischen Mythen zu verstehen pflegten: so bedarf es kaum noch der Annahme einer Rückwirkung dieses mythischen Verständnisses auf die Verkündiger selbst, um die Entstehung jenes bald so wichtig gewordenen Dogma zu erklären. Von den Aposteln persönlich und von allen im strengern Sinne gleichzeitigen Genossen derselben haben wir keinen Grund, ein wirkliches Eingehen in jene mythische Vorstellung vorauszusetzen. Von der eigentlichen Gemeinde der Judenchristen aber, den sog. Ebioniten, eben so, wie, nach der oben angeführten Nachricht des Irenäus, auch von verschiedenen Einzelnen derer, die vom Judenthum zum Christenthum bekehrt wurden, wissen wir, daß sie auch noch in späterer Zeit die übernatürliche Erzeugung verwarfen und Jesum für den Sohn des Joseph und der Maria hielten. Es ist also recht eigentlich diejenige Gestalt, welche das Christenthum unter den Heiden und durch das im Laufe der Zeit innerhalb seines Bereichs immer mehr Platz ergreifende Vorwiegen des heidnischen Elementes vor dem jüdischen annahm, worauf wir die Entstehung des Dogma von der jungfräulichen Geburt zurückzuführen haben. — Daß wir diese Entstehung darum nicht als eine zufällige, aus zufälligem Misverständniß einer willkührlichen Redeweise der Apostel hervorgehende fassen, wird man ohne unsere Erinnerung aus allem Bishergesagten von selbst abnehmen. Schon als ergänzender Gegensatz zu der gegenüberstehenden, volksthümlich jüdischen Sage von der Abstammung des Herrn behauptet dieser Mythus seine Stelle als ein im höhern Sinne nothwendiger, in der Totalität des evangelischen Mythenkreises keineswegs zu entbehrender. Alles Wahre und Tiefe, was unverkennbar schon in den hellenischen Mythen von dem Verkehr der Götter mit den Menschen, von der Vermählung sterblicher Männer mit göttlichen Frauen und von der Schwängerung sterblicher Frauen durch Götter enthalten ist, ist in ihn, gereiniget und geistig verklärt, eingegangen. Man hat diese geistige Verklärung, die unstreitig den christlichen Mythus auszeichnet, diese vollkommene Abwendung von allem Sinnlichen und Natürlichen, welche den gerade in solchen Dichtungen von der griechischen Mythologie so üppig vorgestellten Zeugungs-

act in eine „Ueberschattung des göttlichen Geistes“ verwandelt, — man hat eben sie benutzen wollen, um die Entfernung dieser vermeintlichen Begebenheit von dem Charakter des Mythischen zu erweisen. Allein da auch hier, eben so wenig wie dort, wo von dem Verhältnisse zu älteren jüdischen Sagen die Rede war, eine äußerliche, mechanische Uebertragung von uns behauptet wird, so trifft dieser Einwurf unsere Erklärung nicht. Auch hier ist das Verhältniß der heidnischen Mythen zu dem christlichen gewissermaßen, wenn auch nicht so ausdrücklich, wie bei jenen jüdischen, ein prophetisches. Die große Wahrheit der Menschwerdung des Göttlichen, die in dem christlichen Mythus als Gegenwart und vollbrachte Wirklichkeit geschaut wird, sie war in den heidnischen durch Bilder vorausgenommen, die, je weiter sie noch von der Erfüllung jener erhabenen Wahrheit abstehen, desto mehr in das Sinnliche und Aeußerliche versenkt sind.

Noch ergiebt sich übrigens, den Sinn dieses christlichen Haupt- und Grundmythus betreffend, aus dessen Genesis, so wie wir dieselbe hier darlegten, eine Bemerkung, die, während sie zu den hergebrachten Ansichten im entschiedensten Gegensatze steht, so für das Verständniß des gesammten Geschichts- und Ideenzusammenhanges, in welchen dieser Mythus eintritt, von Wichtigkeit ist. Es ist folgende. Als der Gedanke, welcher diesem Mythus den Ursprung gegeben hat, kann keineswegs derjenige angesehen werden, zu dessen Ausdruck derselbe später, als er bereits die Geltung eines Dogma und sein Inhalt die einer unmittelbar historischen Thatsache erhalten hatte, verwandt worden ist. Dieser Gedanke ist bekanntlich der Gedanke der Sündlosigkeit von Christi Empfängniß und Geburt, in ihrem Gegensatze gegen die durch die natürliche Zeugung fortgepflanzte Verderbniß des menschlichen Geschlechts. In der bisherigen Dogmatik der christlichen Kirche ist das vermeintliche Factum der jungfräulichen Empfängniß auf die Voraussetzung begründet worden, daß aus der Substanz der durch den Sündenfall verunreinigten Menschennatur der Reine und Fleckenlose nicht mehr erzeugt werden konnte; daß es, um Ihn zu erzeugen, eines neuen schöpferischen Actes der Gottheit bedurfte. Auch die neuern Versuche, jenes Dogma speculativ, wie man

es nennt, zu begründen, kommen jederzeit auf diesen Gegensatz der Sündhaftigkeit und Sündlosigkeit zurück. So kann es denn nahe genug zu liegen scheinen, auch der Erfindung des Mythus, wenn man ihn dafür erkennt, denselben Schluß unterzulegen; zumal da bekanntlich die Ansicht selbst, aus der er entnommen wird, alt genug, und bereits beim Apostel Paulus als entschiedene dogmatische Grundbestimmung vorhanden ist. Nichts destoweniger erhellt aus unserer obigen Darlegung, wie sämmtliche Factoren des Mythus auf andern Grundideen beruhen, und mit jenem Gegensatze so gut wie nichts gemein haben. Schon die apostolische Idee der Geburt aus Gott, der Wiedergeburt im Geiste weist allerdings zwar auf eine wesentlich höhere geistige Substanz im Gegensatze der menschlichen hin, ohne aber damit die menschliche als verderbt, als sündig im paulinisch-augustinischen Sinne, als bedürftig einer Wiederherstellung zu dem, was sie ursprünglich war, aber durch ihre Schuld aufgehört hat zu sein, bezeichnen zu wollen. Noch weit weniger aber kann bei jenem heidnischen Elemente, welches, wie wir sahen, in die Dichtung dieser Sage einging, von einem Bewußtsein der Sündhaftigkeit, von einer Forderung der Wiederherstellung der Menschennatur zu ihrer ursprünglichen Reinheit die Rede sein. So hier, wie dort, ist es wesentlich nur das Bewußtsein der substantiellen Verschiedenheit und gegenseitigen Beziehung des Göttlichen und des Menschlichen, nicht das Bewußtsein des Gegensatzes zwischen Sündigem und Sündlosem, was sich in dem Bilde der Erzeugung des Göttlichen aus Gott und durch Gott ausdrückt. Daher auch ist es geschehen, daß unsere evangelischen Berichte von jenem Ereignisse so gut wie keine Spur des letzterwähnten Bewußtseins tragen. Hätten solche Spuren dem Mythus von vorn herein ingewohnt, so hätten sie sich gewiß nicht so leicht verwischen können*). Zwar ist in jenen Be-

*) Besonders charakteristisch ist in dieser Beziehung der Umstand, daß die Evangelien nach der Geburt Jesu allerdings eheliche Gemeinschaft zwischen Maria und Joseph voraussetzen, während es von dem spätern dogmatischen Standpuncte aus folgerecht war, die Maria, wie bekanntlich die kirchliche Ansicht that, auch nachher außerhalb solcher Gemeinschaft bleiben zu lassen.

richten, besonders in den Reden der auftretenden Personen, mehrfach auch von Sündenvergebung die Rede; aber allenthalben nur in dem Sinne der alten hebräischen Propheten, die an das von ihnen verkündigte Heil ihres Volkes allerdings auch eine Vergebung seiner Sünden zu knüpfen pflegen, nicht im Sinne der paulinischen Erlösungslehre. Vielmehr schwebt über ihnen ein Hauch von heiterer, kindlicher Poesie, ein solcher, der durch das Bewußtsein der Sündhaftigkeit nothwendig erstickt worden wäre. Erst später hat sich dasselbe dazu gesellt; es hat nicht den Mythus als solchen erfunden, wohl aber hat es ihn zur Abstraction des Dogma fixirt. Die Poesie, die dadurch aus der von dem Mythus gedichteten Begebenheit vertrieben ward, flüchtete sich in die Gestalt der Maria, welche erst nach und nach und allmählig aus dem bewegten Treiben und Schaffen der Sage als ruhendes, plastisches Gebilde emporstieg. — Auch bei dieser idealen Gestalt zwar kann man den mitwirkenden Einfluß des heidnischen Princips, welches in das Christenthum eingetreten war, keineswegs verkennen. Das Bild der jungfräulichen Gottesgebärerin, wie es in der Phantasie der christlichen Völker allmählig ausgewirkt ward, verhält sich zu den griechisch-mythologischen Bildern der jungfräulichen und der mütterlichen Göttinnen ganz eben so, wie sich die Idee der jungfräulichen Geburt des Heilandes zu den mythischen Vermählungen von Göttern mit Sterblichen verhält. Zur Erschaffung jener Gestalt so wenig, wie dieser Idee würde das Princip und der Geist der jüdischen Sagenbildung, wenn er sich selbst überlassen geblieben wäre, hingereicht haben. Allerdings aber gereichte es, wie die Geschichte des spätern Katholicismus zeigt, der Hegung und Ausbildung dieser Idealgestalt zum Vortheil, daß sie allein, nachdem durch das Bewußtsein der Sünde die übrige Welt für die Phantasie verunreinigt und verleidet war, als das Palladium ursprünglicher Reinheit und Göttlichkeit der Menschennatur ihr zurückblieb.

Die mythische Natur auch dieser zweiten, zu jener ersteren in Gegensatz, und doch zugleich in Beziehung tretenden Vorstellung über die Abkunft Jesu brachte es mit sich, daß das Factum der göttlichen Erzeugung, so wie es eben als Thatsache gefaßt und mythisch festgestellt ward, nicht so nackt in Form

einer bloßen Notiz, wie wir es im Vorhergehenden einstweilen voraussetzten, sondern nur in einer, wenigstens im weiteren Sinne, poetisch zu nennenden Einkleidung und Umgebung auftreten konnte. Diese Umgebung nun bilden für es jene weiteren Sagen des Geburts- und Kindheitsevangeliums, mit denen wir uns jetzt zunächst zu beschäftigen haben. Wenigstens ein Theil dieser Sagen steht zu jener mythischen Thatsache, die ihren Mittelpunct ausmacht, genau in demselben Verhältnisse, in welchem zu der einfachen mythischen Voraussetzung, daß Jesus Nachkomme Davids sei, die Genealogien stehen. Auch sie sind nicht sowohl als Ausschmückung und weitere Fortspinnung des bereits erfundenen Mythus anzusehen, als vielmehr als gleichzeitig entstanden und gewissermaßen seinen Körper ausmachend, den Körper, durch welchen der Mythus erst zum Mythus geworden ist, während er vorher nur einfacher körperloser Gedanke war. — Diese Bemerkung ist unter andern auch darum von Wichtigkeit, weil man eher, als irgendwo sonst, in ihr zu dem Problem über das gegenseitige Verhältniß der im ersten und im dritten Evangelium erzählten Sagen, und über die Priorität der einen vor den andern einen Schlüssel finden kann. Vergleichen wir nämlich diese beiden Sagenkreise, — denn zu einem in sich einigen und zusammenhängenden Cyklus schließen sich in der That die Erzählungen jedes der beiden Evangelisten zusammen, — vergleichen wir sie mit einander und halten wir beide an jenen Grundmythus, welcher den Mittelpunct beider bildet: so finden wir, daß dieser letztere doch nicht für beide in gleichem Sinne solcher Mittelpunct ist. Er ist es für den einen Cyklus mehr in der Weise, wie wir es so eben andeuteten, als Centralidee, welche durch die übrige Dichtung sich erst Gestalt und Bestehen geben will; für den andern mehr in der Weise einer Voraussetzung, auf welche die übrigen Züge der Dichtung zurückdeuten, und von der sie ihren Gehalt und ihre Bedeutung entnehmen. Das erstere gilt von den Sagen, die Lukas, das zweite von denen, die der Verfasser unsers Matthäusevangeliums überliefert. Wir glauben daher in dem eben erwähnten Umstande ein Kriterium gefunden zu haben, aus welchem für uns (in Uebereinstimmung mit dem, was wir in unserm ersten Buche über die Entste-

hung dieser beiden Evangelien bemerkten) die Wahrscheinlichkeit eines höhern Alters der Erzählungen des Lukas vor denen des Matthäus hervorgeht. Dabei ist unsere Absicht jedoch nicht, für die ersteren auch einen höhern Werth oder tieferen Gehalt in Anspruch zu nehmen. Ein solcher ist, so lange die Mythenbildung noch im lebendigen Zuge des Entstehens ist, keineswegs immer auf Seiten der älteren Sage. Im Gegentheil kann man, wo es überhaupt vergönnt ist, einen Mythuskreis im chronologischen Gange seiner Entwickelung zu verfolgen, auch hier meist, wie bei andern menschlichen Dingen, ein Zeitalter des Wachsens, der Steigerung und In-sich-Vertiefung von einem Zeitalter der Abnahme, Ausartung und Verwilderung unterscheiden.

Wenn die Vorstellung der natürlichen Geburt des Heilandes sich zu einem Mythus ächter Art gestalten sollte: so mußte dieser Mythus in der Weise, wie es die Mythenbildung mit sich bringt, d. h. selbst durch andere mythische Dichtungen, motivirt werden. Diese Nothwendigkeit ergiebt sich aus dem Begriffe des Mythus, sobald dieser nicht in der vagen Unbestimmtheit, wie gewöhnlich, sondern in seiner geschichtlichen und philosophischen Wahrheit gefaßt wird. Es liegt nämlich in diesem Begriffe die Forderung: daß, was durch den Mythus ausgedrückt werden, was dessen Inhalt, Sinn oder Bedeutung ausmachen soll, dies nicht eine abstracte oder im Allgemeinen bleibende Vorstellung der Art sei, wie im gegenwärtigen Falle jene war, von der wir vorhin zeigten, daß sie, durch den Mund der Apostel ausgesprochen, die Veranlassung, aber auch nichts mehr, als nur die Veranlassung zum Entstehen unsers Mythus gab. Der Gedanke einer Geburt von oben, nicht von Fleisch und Blut oder vom Gelüst eines Mannes, sondern vom Geiste Gottes: dieser Gedanke auf Jesus persönlich angewandt und in der Weise misverstanden, daß dadurch, was ursprünglich nicht in dem Gedanken liegt, die fleischliche Erzeugung ausgeschlossen wird, giebt noch keinen Mythus. Zum Mythus wird er erst dann, wenn mit der Uebertragung auf die einzelne geschichtliche Persönlichkeit, mit der Einkleidung in das Bild der leiblichen Empfängniß und Geburt, zugleich die Totalität der geschichtlichen Beziehungen zur Anschau gebracht wird, welche

den Inhalt jener Vorstellung zum ausdrücklichen, ja ausschließlichen Prädicate dieser Persönlichkeit als einer vor allen andern, auf welche an und für sich selbst der Gedanke eben so gut Anwendung leiden würde, ausgezeichneten machen. — In der sporadischen Mythenbildung der heidnischen Welt konnte das Entsprechende in den meisten Fällen auf sehr einfache Weise durch Anknüpfung an den großen Gesammtkreis der Götter- und Heroenmythologie geschehen. Wenn z. B. Platon Sohn des Apoll, Alexander der Große Sohn des Jupiter Ammon genannt wird: so sind in den bestimmten Rollen, welche die griechische Mythologie diesen beiden Gottheiten zutheilt, die idealen sowohl, als auch die geschichtlichen Beziehungen der Hauptsache nach schon enthalten, welche zugleich mit dem allgemeinen Begriffe einer Abkunft von dem Göttlichen in jenen beiden besondern Fällen ausgedrückt werden sollten. Doch haben sich eben darum, weil in diesem, wie in den meisten andern Fällen solcher sporadischen Mythenbildung auf historischem Gebiet, der eigentliche Kern der Bedeutung nicht der jedesmal neu gebildeten Sage selbstständig eingebildet ist, sondern in der Rückbeziehung anf das größere Ganze der Mythologie verborgen liegt, diese Mythen auch nicht so, wie manche andere, in dem Glauben der Völker befestigen und selbstständige Geltung erwerben können. Sie sind nicht zu vollständigen, auf sich selbst ruhenden Mythengebilden herangewachsen, sondern machen, als eine Art mythologischer Arabesken, (wie wir sie anderwärts genannt haben) mehr nur einen spielenden Anhang zur eigentlichen Mythologie aus. Anders in dem hier uns vorliegenden Falle. Der christliche Mythus, er, der, wie wir vorhin zeigten, als entstehend nicht unter den jüdischen, sondern unter den heidnischen Anhängern der neuen Religion zu denken ist, fand unter diesen allerdings zwar, wie gleichfalls schon gezeigt, einen allgemeinen mythologischen Typus, nach welchem er sich formen und gestalten konnte, aber nicht auch einen Anknüpfungspunct solcher Art, wie jene innerhalb des Heidenthums nicht nur entstandenen, sondern auch zurückbleibenden Mythen. Denn das Princip dieses neu zu bildenden Mythus, d. h. die Idee des Christenthums selbst, deren geschichtliche Genesis sich in diesem Mythus darstellen sollte, konnte sich nur unter Zerstö-

rung jener frühern Mythengebilde Bahn brechen. Der jüdische Mythus aber gab als solcher eben nur für die Juden, aber nicht auch für die Heiden einen unmittelbar verständlichen Anknüpfungspunkt. Wie derselbe zu diesem Zwecke in der That von Jenen benutzt ward, aber in einem andern Zusammenhange, der in den hier in Rede stehenden mythologischen Zusammenhang nur äußerlich aufgenommen werden konnte, hatten wir bei Betrachtung der mythischen Genealogien zu bemerken Gelegenheit. Die Begründung und Motivirung des jetzt in Rede stehenden Mythus aber konnte nach diesem allem auf keinem andern Wege, als nur durch die Dichtung eines eigenthümlichen Mythenkreises erfolgen; eines solchen, der durch seine Gestalt und Beschaffenheit die zunächst dem jüdischen Kreise angehörenden geschichtlichen Beziehungen der großen Thatsache auch den Heiden zur Anschauung zu bringen die Bestimmung hatte.

Dies nun ist in dem Sagenkreise geschehen, der uns in den ersten Capiteln des Lukasevangeliums aufbewahrt ist, und aus diesem Grunde finden wir uns veranlaßt, den Dichtungen dieses Kreises, statt sie, wie die meisten übrigen Bekenner der „mythischen Ansicht'', nur für müßige Verzierungen des einen Haupt- und Grundmythus zu halten, vielmehr gleichen Werth und gleiche Ursprünglichkeit mit diesem selbst zuzuschreiben. Wir wollen jetzt versuchen, in diesem Sinne jenen Mythenkreis zu deuten. Bei diesem Geschäft dürfen wir freilich, wie gleicherweise auch bei der Deutung des anderen, im ersten Evangelium bewahrten Sagenkreises, nie vergessen, daß der Sinn, den wir als in dem Mythus enthalten nachweisen werden, von den Erfindern des Mythus nicht so ausdrücklich, wie jetzt von uns beim Geschäft des Deutens, zum selbstständigen, von dem Bilde und der Einkleidung getrennten Bewußtsein gebracht, oder durch ausdrückliche Reflexion dem Bilde einverleibt war. Wäre letzteres der Fall gewesen, so hätte, — dies nämlich ist von allen anderen ächten Mythen ganz eben so, wie von dem hier vorliegenden zu sagen, — der Mythus nie erfunden werden können. Die Geistesstimmung nämlich, aus welcher jeder ächte Mythus hervorgeht, ist eben, wie schon öfters bemerkt worden, eine solche, die es mit sich bringt, daß jeder geistige Inhalt in einer sinnlichen Hülle verborgen liegt und nur in der Ge-

stalt, welche ihm diese Hülle giebt, zur Anschauung oder zum Bewußtsein kommt.

Der erste bedeutende Zug, der uns beim Ueberblicken dieses Sagenkreises entgegentritt, besteht in der Art und Weise, wie wir in demselben mit der Gestalt des kindlichen Christus eine andere kindliche Gestalt, sammt den Erzählungen von ihrer Empfängniß und Geburt zusammengepaart finden: die Gestalt des Täufers Johannes. — Man hat den Grund dieser Zusammenstellung in äußerlichen Anlässen gesucht; man meinte den richtigen gefunden zu haben, wenn man annahm, es gehöre dieselbe in die Zeit, wo es noch reine, nicht zum Christenthum übergetretene Schüler des Johannes gab; sie sollte dieselben herüberlocken, indem sie, auf Thatsachen und weit verbreiteter Tradition ruhend, in der Beziehung des Johannes auf Christum seine eigene höchste Bestimmung angab, selbst aber noch von der Wiederkunft Christi eine zugleich äußerliche Verherrlichung des Volkes erwartete*). Dergleichen Anlässe und Beweggründe in der That als mitwirkend bei dieser Entstehung anzunehmen, widerstrebt im Allgemeinen unserer Ansicht über Entstehung der Mythen keineswegs. Nur darf in sie nicht der eigentliche Sinn und Zweck des Mythus gesetzt werden. Dieser muß vielmehr allenthalben, dafern nämlich ein ächter Mythus und nicht eine leere Fabelei zum Grunde liegt, tiefer gesucht werden. Im gegenwärtigen Falle indeß entbehrt die zur Erklärung jenes mythischen Zuges ersonnene Hypothese alles geschichtlichen Anhaltes. Wir betrachten sie deshalb als einen aus Mangel des tieferen Eindringens in den Sinn desselben hervorgegangenen Nothbehelf, und verwerfen sie insbesondere auch wegen der Collision, in welche sie mit der viel wahrscheinlicheren Annahme tritt, daß diese Sagen alle vielmehr für die Heiden, als für die Juden, — zu letzteren aber gehörten, wie bekannt, die Anhänger des Johannes, — erfunden sind. Verhält es sich mit dieser Annahme, so viel den gegenwärtigen Punct betrifft, richtig, so wird durch sie weit mehr, als durch jene so schwach begründete Hypothese das Verständniß der Bedeutung, welche Christo gegenüber in diesem Zusammenhange die Gestalt des Johannes einnimmt, erleichtert. Es hat nämlich diese Gestalt hier

*) Schleiermacher über den Lukas S. 25.

unstreitig eine allgemeinere, typische Bedeutung: dies beweist der Charakter der mythischen Erzählung jedem, dessen Blick für solche Dinge einigermaßen geübt ist, unwidersprechlich. Die Erzählung ist offenbar weder auf eine Verherrlichung der Person des Johannes, noch, in der Weise, wie Schleiermacher es meint, auf eine geflissentliche, wenn auch schonende und ehrenvolle Zurückstellung derselben hinter Christus, sondern einzig darauf berechnet, den Moment der Zeugung und Geburt beider Heroen als einen prägnanten und bedeutenden erscheinen zu lassen. Ist nun aber, wie es sich in diesem Zusammenhange doch wohl von selbst versteht, bei dieser Tendenz unseres Mythus der Moment der Geburt Christi der eigentlich wesentliche, derjenige, auf den es allein zuletzt abgesehen sein konnte: so liegt nichts näher, als den Zweck der Einführung des von Johannes Erzählten darein zu setzen, daß durch Zusammenpaarung und Gegensatz des Verwandten mit dem Verwandten die Bedeutung jenes großen Momentes deutlicher und ausführlicher hervorgehoben und ins Licht gestellt würde. Sowohl die Verwandtschaft aber, als auch der Gegensatz jener Gestalten und Ereignisse ist wesentlich dadurch bedingt, daß, wie die Gestalt Christi, so auch die des Johannes eine typische ist, d. h. daß sie neben ihrer besondern geschichtlichen Geltung, oder vielmehr in dieser Geltung und durch sie, zugleich eine allgemeine, ideale hat.

Zu dieser typischen Bedeutung nun, welche der Mythus aufgenommen und weiter ausgeführt hat, war gewissermaßen schon vorher die Person des Täufers durch Christus selbst erhoben worden, in den Worten, wo dieser ihn als den letzten und größten der Propheten bezeichnete, als den Elias, welcher, einer alten messianischen Sage zufolge*), der Erscheinung des Messias zunächst vorangehen sollte**). Es enthalten diese Worte eine ganz entsprechende Anknüpfung an den prophetischen Mythus des Alten Testaments, wie, unserer obigen Bemerkung zufolge, die Begrüßung Jesu als Sohn Davids. Ganz eben so, wie dort, wird auch hier eine Fortspinnung jenes Mythus,

*) Maleach. 3, 23. 24.

**) Matth. 11, 11 ff. u. Parall. Vergl. Marc. 9, 13 u. Parall.

eine Umgestaltung desselben zum mythischen Ausdrucke für Gegenwärtiges und wirklich Vorhandenes dadurch eingeleitet. In eben jenem Ausspruche nämlich sehen wir den Heiland, mitten im Lobe des Johannes, den er recht ausdrücklich als den Repräsentanten der Idee des alten Prophetenthums hinstellt, zugleich auf das nachdrücklichste den Gegensatz hervorheben, in welchem er, und in ihm das Prophetenthum überhaupt, die gesammte national = israelitische Gestalt des religiösen Cultus und der religiösen Begeisterung, zu dem Reiche Gottes steht, so wie dasselbe im Christenthum unter den Menschen offenbart und ihnen verwirklicht ist. In ähnlichem Sinne finden wir dann die Gestalt des Johannes auch von den Aposteln und von der gesammten ältesten Kirche aufgefaßt. Die durch ihn erhaltene Taufe ward als der Act der Einweihung Christi zu seinem Messiasberufe angesehen, das Zeugniß aber, welches Johannes für Christus geleistet haben soll, ward neben den alten, messianischen Weissagungen vorzüglich den Juden gegenüber als Beweis für seine göttliche Sendung gebraucht, während man dabei doch immer fortfuhr, den Johannes selbst und sein Werk als wesentlich noch außerhalb des Christenthums stehend anzusehen. — Eine entsprechende nun, behaupten wir, ist die Bedeutung des Johannes auch in der Kindheitssage, und nur in dieser Bedeutung liegt der Grund, weshalb diese Sage die Gestalt des Johannes überhaupt aufgenommen hat und eine so wichtige Rolle spielen läßt. Auch von diesem Johannes gilt, was mehr oder weniger von allen in einem mythischen Zusammenhange auftretenden Persönlichkeiten: daß, was von ihm erzählt wird, nicht sowohl ihn als Johannes, diese bestimmte, einmal in der Geschichte auftretende Persönlichkeit angeht, als vielmehr die geschichtliche Idee, die sich in ihm darstellt und zur Offenbarung bringt. Diese Idee aber ist, wie schon angedeutet, keine andere, als die Idee des jüdischen Prophetenthums, überhaupt der israelitischen Nationalität nach ihrer geistigen, idealen und insbesondere religiösen Seite, so wie dieselbe zwar in wesentlicher Beziehung und Verwandtschaft, aber zugleich auch in eben so wesentlichem Gegensatze zu Christus (d. h. gleichfalls nicht blos zu dem persönlichen Christus, sondern zum Christenthum als Idee, als welthistorische Gesammterscheinung)

steht. Zum mythischen Repräsentanten dieser Idee war Johannes für diejenige Anschauungsweise, die von dem jüdischen Vorstellungskreise herkam, durch jenen Ausspruch Christi, und, können wir hinzusetzen, durch die Geschichte selbst, die ihn an den Platz stellte, wo Christus mit Wahrheit diesen Ausspruch über ihn thun konnte, erkoren worden. Der weiter fortspinnende Mythus aber trat aus diesem Kreise heraus; er wandte sich nicht mehr an die Juden, denen jene einfache Bezeichnung des Johannes als Elias — eben so wie die Bezeichnung Christi als Davidssohnes — genügte, sondern an die Heiden, die einer Veranschaulichung der geschichtlichen Bedingungen, unter denen das Christenthum aus dem Judenthum hervorgegangen war, bedurften. Als den Kreis, an welchen diese dichterische Versinnbildlichung der geschichtlichen Ideen gerichtet ward und in dessen Sinn und Anschauungsweise sie erfunden ist, haben wir daher gewiß nicht die jüdisch-christliche Gemeinde, sondern mit ungleich größerem Rechte die Gemeinde der Heidenchristen zu denken. Was nämlich für die Juden die Anknüpfung der Lehren und Anschauungen des Christenthums an Gesetz und Propheten durch die mythischen Genealogien und durch die messianischen Weissagungen war: das konnte den Heiden und Griechen, um auch ihnen die Idee des Christenthums in ihren weltgeschichtlichen Beziehungen verständlich zu machen, nur eine neue mythische Gestalt sein: eine solche, in der ihnen das Wesen des Judenthums nach seinem geistig-religiösen Charakter, zugleich in seiner Verschwisterung mit dem Christenthume und in seiner Unterordnung unter das Christenthum entgegentrat.

Die Erzählung beginnt mit den Aeltern des Johannes, als welche Zacharias, ein Priester aus der Abtheilung Abia, und Elisabeth, aus dem priesterlichen Stamme Aarons, genannt werden. Beide werden als rechtschaffen vor dem Angesicht Gottes gerühmt, untadelig in allen Geheißen und Rechtssatzungen des Herrn einherwandelnd. — Ob diese Notiz historische Richtigkeit hat, wissen wir nicht auszumitteln. Jedenfalls ist der priesterliche Charakter des Aelternpaares in diesem Zusammenhange von mythischer Bedeutung; in der Stellung des Johannes aber, so weit sie historisch bekannt ist, finden wir nichts,

was auf angesehene Familienverbindungen hindeutete. — Der weitere mythisch bedeutende Zug, der an diese Erwähnung der Aeltern geknüpft wird, ist: daß Elisabeth unfruchtbar und beide schon weit in Jahren vorgerückt waren, ohne ein Kind zu erzeugen. Hier scheint es allerdings am nächsten zu liegen, eine Uebertragung von alttestamentlichen Sagen ähnlichen Inhalts anzunehmen, insbesondere der bekannten von Abraham und Sara, von Manoa und seinem Weibe, den Aeltern Simsons, und von Eli und Hanna, den Aeltern Samuels. Eine Rücksicht auf diese Sagen ist, auch im weitern Verfolge der Erzählung, unverkennbar; aber daß die Uebertragung eine so mechanische, gedankenlose gewesen sei, wie sie es gewesen sein würde, wenn der Grund der neutestamentlichen Sage nur in jenen alttestamentlichen zu suchen wäre, können wir nicht zugeben. Wir glauben uns vielmehr zu der Annahme berechtigt, daß allen diesen Sagen gemeinschaftlich und jeder einzelnen derselben insbesondere, ein tieferer Sinn zum Grunde liegt, durch dessen Zutreffen im einzelnen Falle die Wiederholung jenes Typus bedingt ward, den zu seinem Ausdruck die mythische Anschauungsweise ein für allemal geschaffen hatte. Unter diesem Sinne meinen wir nicht etwa jenen, auf welchen uns in Bezug auf den vorliegenden Fall das apokryphische Evangelium von Marias Geburt hinweist: daß, was von bejahrten Eltern geboren wird, für ein Geschenk von Gott, und nicht für ein Erzeugniß sinnlicher Lust erkannt werde. Dies vielmehr wäre ein Sinn solcher Art, wie er sich zwar an schon erfundene Mythen zu knüpfen, aber nicht zur Erfindung von Mythen Veranlassung zu geben pflegt. Der wahre Sinn ist auch hier in einer Symbolik der Idee zu suchen, deren Träger oder Repräsentanten die mythischen Personen sind. Nicht die Person als solche, sondern die Idee soll als das Spätgeborne bezeichnet werden; es soll ausgedrückt werden, wie neue Ideen oder geistige Gestaltungen in der Weltgeschichte und dem Völkerleben erst dann aufzutreten pflegen, wenn diejenigen Gestaltungen und Ideen, aus denen sie zunächst erzeugt werden, die man gleichsam als ihre Aeltern ansprechen kann, alt und kraftlos zu werden beginnen. Diese Verspätigung selbst wird in der Sage, wie sie in der wirklichen, geistig aufgefaßten Geschichte in

Wahrheit solches ist, als ein göttliches Verhängniß dargestellt. Engelerscheinungen und Orakelsprüche müssen die lange ersehnte Spätgeburt verkündigen. So nun, sagen wir, erscheint auch hier Johannes als der Spätgeborne nicht eines einzelnen priesterlichen Ehepaares, sondern des priesterlichen Israel überhaupt. Er erscheint in diesem Charakter nicht als eine einzelne, zufällige Persönlichkeit, wie ihn seine Zeitgenossen kannten und wie ihn uns die von dem mythischen Schmuck entblößte Geschichte zeigt, sondern die Sage faßt in seiner Gestalt jenes letzte Aufflackern des hebräischen Prophetengeistes zusammen, welches dem Auftreten dessen, in welchem alle Weissagungen der früheren Propheten des jugendlichen Israels sich erfüllen sollten, zunächst voranging und ihm sich beigesellte. Hatte sich in jenen frühern Sagen, welche in der vorliegenden Erzählung angeklungen werden, jenes weltgeschichtliche Entwickelungsgesetz, jener Hergang der geschichtlichen Geburt des Neuen aus dem Alten, den sie mehrfach auch in ihrer Volksgeschichte zu erproben Gelegenheit hatten, für die eigene Anschauung der Israeliten ausgeprägt: so ward in dieser jüngeren das Geschick des israelitischen Volkes in der Erzeugung und Geburt der Ideen, für deren Auswirkung dieses Volk als weltgeschichtliches Werkzeug diente, zum Gegenstande der Anschauung für jene Völker, über die sich der Lichtstrahl dieser Ideen verbreiten sollte. Die Mittheilung dieser Anschauung erfolgte zwar, — dies brachte der Zusammenhang so mit sich, in welchem ein für allemal die neutestamentliche Offenbarung mit den Typen des Alten Testamentes steht, — in den Formen, welche sich in der frühern geschichtlichen Mythologie der Israeliten zu typischen gestaltet hatten. Aber an der Verständlichkeit (der poetischen, nicht freilich der rein verständigen Verständlichkeit) dieser Formen auch für die Heidenwelt ist nicht zu zweifeln. Es ist um so weniger daran zu zweifeln, je vielfältiger wir auch sonst beobachten können, wie wenig Schwierigkeit es den an mythologische Denk- und Anschauweise gewöhnten Völkern des Alterthums kostete, mit dem Christenthume zugleich das ganze Gebäude der alttestamentlichen religiösen Typik und Symbolik aufzunehmen, so weit dieselbe in die Urgestalt des Christenthums übergegangen war.

Der weitere in dem Detail, in welchem wir ihn bei Lukas

lesen, hauptsächlich der Erzählung von der Geburt des Simson*) nachgebildete Bericht der Sage lautet nun folgendergestalt. Einst, bei Verwaltung seines Priesteramtes, als er, um zu räuchern, (ein Geschäft, bei welchem auch andern Priestern schon göttliche Offenbarungen zu Theil geworden sein sollen**)) in das heilige Innere des Tempels trat und die betende Menge außen stehen ließ, erblickte Zacharias einen Engel des Herrn an der glückverkündenden rechten Seite des Altars. Der Engel spricht dem Erschrockenen Muth ein; er verkündigt ihm die Erfüllung seines Gebetes, die Geburt eines Sohnes, und in Folge derselben Freude und Wonne, solche, die Viele mit ihm theilen werden. Dieser Verheißung ist eine Angabe über den Namen, den der Sohn tragen soll, einverwebt; ein Umstand, über den es nicht überflüssig scheint eine Bemerkung einzuschalten. Wir finden nämlich, daß auch in dem weitern Verlauf dieser Sage die Namengebung eine wichtige Rolle spielt und allenthalben die Tendenz dahin geht, die Namen der Heroen dieser Sage als von Gott selbst gegebene, als solche, denen eine Kraft göttlichen Geistes inwohne, darzustellen. Dies ist ein charakteristischer, unstreitig nicht bedeutungsloser Zug. Nicht als ob auf die einzelnen hier erwähnten Namen, welche geschichtliche und also zufällige sind, ein Gewicht zu legen wäre. Es sind dieselben zwar etymologisch bedeutsam, aber ihre Bedeutung ist eine allgemeine und vielumfassende, keineswegs eine für diese einzelnen Personen vorausbestimmte***). Der Sinn, den wir in diesem mythischen Zuge finden, betrifft also nicht diese besondern Namen, sondern das Moment des Namens, der Namengebung überhaupt. Indem nämlich die Wirksamkeit ausgezeichneter geschichtlicher Persönlichkeiten sich allenthalben an ihre Namen knüpft, dergestalt, daß Vielen derer, über die sich diese Wirksamkeit erstreckt, doch von der Person selbst nichts

---

*) Buch der Richter Cap. 13.

**) Joseph. Ant. XIII, 10, 3.

***) Offenbar mit Unrecht haben Einige aus der etymologischen Bedeutung des Namens Jesus den Schluß für zulässig gehalten, daß seine Eltern an das Kind eine besondere Erwartung geknüpft haben müssen. Denn dieser Name war unter den Juden jener Zeit nichts weniger als ungewöhnlich.

als eben nur der Name bekannt wird, — die Person selbst und die Idee, die von ihr ausgeht, nur in jenen Namen für sie vorhanden ist: so entsteht schon darum, ohne alles Zuthun der besondern sprachlichen Beschaffenheit des Namens, der Schein, als liege in dem Namen als solchem eine besondere göttliche Kraft und ideale Bedeutung. Dies nun ist es, was die Sage, hier und in allen ähnlichen Fällen, ausdrücken will, wenn sie die Namen von Menschen nicht willkührlich gewählt, sondern durch göttliche Fügung bestimmt werden läßt. — Auf die Verkündigung und Namensverordnung folgt im Munde des Engels weiter eine Hindeutung auf die dereinstige Größe des Johannes vorm Angesicht des Herrn. Es wird von ihm, in der Formel, die das mosaische Gesetz dafür vorschrieb*), ein Gelübde der Enthaltsamkeit gefordert, zugleich aber werden ihm von Mutterleibe an die Gaben des heiligen Geistes versprochen, vermöge welcher er viele der Kinder Israel zu dem Herrn, ihrem Gott, bekehren werde. Darauf mit den oben gedachten Worten des Propheten Maleachi, welche auf Johannes anzuwenden Christus selbst die Anweisung gegeben hatte: er werde in Geist und Kraft eines Elias dem Herrn vorangehen, die aufgelösten sittlichen Bande wiederherstellen, und das Volk für den Herrn bereiten. — In diese Worte des Engels hat die Sage das Moment eingehüllt, von welchem, wie wir vorhin zeigten, die mythische Auffassung und Verherrlichung der Gestalt des Täufers zuerst ihren Ausgang nahm.

Es folgt sodann ein Zug von auffallend mythischem Charakter, in Bezug auf den wir um so mehr uns nach einer diesem besondern Zusammenhange ausdrücklich angemessenen Deutung umzusehen haben, als man hier kein alttestamentliches Vorbild, dem er nachgebildet sein könnte, mit Sicherheit anzuführen weiß. Zacharias fragt nach einem Zeichen, woran er die Wahrheit des ihm Verkündigten erkennen möge. Darauf antwortet ihm der Engel zwar mit Nennung seines Namens, Gabriel, indem er sich zugleich als einen der Sieben bezeichnet, welche nach der spätern hebräischen, der persischen von den sieben Amschaspands nachgebildeten Sage (ein Umstand,

*) 4 Mos. 6, 3.

welcher den dogmengläubigen Auslegern nicht wenig Bedenken zu erregen pflegt), um den Thron Jehova's stehen. Den Unglauben aber, der in jener Frage liegt, bestraft er mit augenblicklicher Beraubung der Sprache, so daß der so Verstummte sich dem Volke, das ihn erwartet und an seiner Verstummung erkennt, daß er ein Gesicht gesehen habe, durch Zeichen mittheilen muß*). — Es ist mit Recht erinnert worden, daß diese Bestrafung in auffallendem Contraste steht mit dem Betragen Jehova's gegen Abraham, dem eine ähnliche Frage, wie die ist, welche Zacharias an den Engel thut, keineswegs zur Sünde gerechnet wird**). Es ist vergeblich, in einer äußern Veranlassung die vollständige Erklärung dieses Zuges zu suchen***). Derselbe hat wesentlich seinen Grund in jener innerlichen, den Erfindern der Sage unbewußten oder nur in dämmerndem Bewußtsein ruhenden Symbolik, welche sich durch

*) Man hat die Frage aufgeworfen, nach welcher Regel hier das Volk auf ein Gesicht geschlossen haben soll. Es liegt am nächsten, an die Stelle Richt. 13, 22 zu erinnern, wo Manoa nach der Verkündigung Simsons den Tod fürchtet, weil er einen Engel des Herrn gesehen. Diese Stelle zunächst mochte dem Erfinder (oder dem Erzähler) der Sage vorschweben. Sie hat in jenem Buche selbst eine Parallele in der Antwort, die Gideon vom Herrn erhält (Richt. 6, 23), und außerdem in der berühmten Stelle 2 Mos. 33, 20 ff. vergl. 5 Mos. 18, 16. Der Glaube an ein solches Geschick derer, die einen Gott in seiner wahren Gestalt gesehen, erstreckte sich aber weiter noch, als nur über die hebräische Sage; die griechische Mythologie namentlich enthält eine Menge Züge der Art. Vorzüglich verwandt unserer gegenwärtigen Stelle ist die von Pherecydes erzählte Sage von der Erblindung des Tiresias. Apollod. biblioth. III, 6, 7.

**) 1 Mos. 15, 8. — Ein noch auffallenderes Beispiel eines, gleichfalls ungestraft bleibenden, Mistrauens in eine göttliche Rede kann man 2 Mos. 4, 1 finden.

***) Eine solche äußere Veranlassung, die Frage des Zacharias als deutend auf Unglauben einzuführen, mochte vielleicht in der Antwort liegen, welche Jes. 7, 12 dem Ahas auf die Aufforderung, ein Zeichen vom Herrn zu verlangen, in den Mund legt. Diese Vermuthung ist darum nicht abzuweisen, weil die Beziehung auf diese Stelle des Propheten im gegenwärtigen Zusammenhange nicht minder nahe lag, wie bei Matth. 1, 22.

das ganze Sagengebild hindurchzieht. Die priesterliche Weisheit der Israeliten, sie, die uns hier in der Person des Priesters Zacharias dargestellt wird, ist es, von der allerdings gesagt werden konnte, daß sie zu der Zeit, die vor Johannes und Christus zunächst voranging, in Folge ihres Unglaubens an die Verheißungen des Herrn durch ein göttliches Verhängniß verstummt war, und daß ihr erst, als die alten Weissagungen erfüllt zu werden begannen, die Zunge wiederum gelöst ward. Man erinnere sich an die auffallende Stagnation der heiligen Literatur jenes Volkes zu dieser Zeit, an die unter den Juden selbst herrschende Vorstellung, daß seit ihrem letzten Propheten Maleachi der prophetische Geist von Israel gewichen sei. Wer je einen Blick in den wunderbaren Tiefsinn, in die Feinheit und Zärte der mythischen Gebilde geworfen hat: den kann es nicht befremden, wenn er auch hier auf eine eben so sinnreiche als folgerechte Weise diese geschichtliche Anschauung in den Mythus eingewoben sieht, von dem es ja so deutlich ist, daß er den geschichtlichen Kreis, welchem diese Thatsache angehört, zu seinem Inhalte hat. — Zuletzt schließt diese Erzählung mit der Notiz, daß Zacharias, nachdem die Tage des Tempeldienstes um waren, nach Hause kehrte, daß Elisabeth schwanger ward und fünf Monate lang mit stillem Dank gegen den Herrn, der die Schmach ihrer Unfruchtbarkeit von ihr genommen hatte, sich verborgen hielt.

Unmittelbar neben diese dem Zacharias gewordene Verkündigung stellt unser evangelischer Bericht die Verkündigung, welche an die Maria ergeht. Derselbe Engel, der dem frommen Priester erschienen war, tritt, abgesandt von Gott, im sechsten Monat von Elisabeths Schwangerschaft, zu Nazareth, einer Stadt Galiläa's, vor eine Jungfrau, die einem Manne Namens Joseph verlobt war, aus dem Stamm Davids; der Name der Jungfrau aber war Maria. (Dürfen wir unserm Gefühle trauen, so verräth sich in dieser genauen Beziechnung von Persönlichkeiten und Ortsnamen, die der Evangelist doch als bekannt voraussetzen konnte, ein mährchenhafter Ton der Erzählung, der übrigens hier um so natürlicher ist, als im Vorhergehenden die Erzählung mit den unbekannteren Namen des Zacharias und der Elisabeth begonnen hatte.) Er begrüßt sie

mit dem Gruße, mit welchem auch in der alten Sage*) der Engel des Herrn den Gideon begrüßt hatte; zugleich jedoch als hochbegünstigte, gebenedeite unter den Frauen. Maria erschrickt und sinnt umher, von wannen dieser Gruß kommen möge**). Der Engel aber wiederholt seine Versicherung, daß sie Gnade bei Gott gefunden habe; er verkündigt ihr, daß sie einen Sohn, Jesus zu nennen, gebären solle. Dieser sei bestimmt, ein Großer zu werden und Sohn des Höchsten zu heißen; der Herr werde ihm den Thron seines Vaters David geben und ihn zum Herrscher über das Haus Jakobs machen für alle Ewigkeit, so daß seiner Herrschaft kein Ende sei. — Es kann unsern obigen Voraussetzungen zu widersprechen scheinen, daß diese Verheißung sich so ganz den jüdischen Vorstellungen anpaßt, welche in dem Kreise, den wir als den Kreis ihrer Entstehung bezeichneten, bereits durch die universalistischen Ideen des Christenthums durchbrochen waren. Indessen zeigt gerade dieser Umstand, diese fast geflissentlich zu nennende Selbstbeschränkung der Sage auf einen Standpunct, der damals auch den Judenchristen bereits entfremdet war, für eine höhere Geistesfreiheit in den Erfindern der Sage, die, wenn sie auch Juden waren***), von ihren volksthümlichen Vorstellungen hier einen solchen Gebrauch machten, der sie in ihrer Relativität erscheinen läßt und daher noch immer recht eigentlich für die Anschauung der Heidenchristen berechnet scheint. — Charakteristisch für die kindliche Weise dieser Erzählung ist, daß Maria, obgleich es nahe gelegen hätte, die Worte der Verkündigung auf einen durch sie in ihrer Ehe mit Joseph zu erzeugenden Sohn zu beziehen, doch an den Engel die Frage richtet: wie

---

*) Richt. 6, 12.

**) Sinnreich und ächt pittoresk, darum auch mit Glück von der bildenden Kunst benutzt, ist der von den Apokryphen beigefügte Zug, daß Maria die Stimme des Engels zuerst vernimmt, als sie Wasser zu holen ausgegangen ist, dann dessen weitere Worte, während sie mit der Arbeit am Purpur zum Tempelvorhang beschäftigt ist. Protev. Jac. 11.

***) Dies Letztere wird allerdings schon durch die starken Hebraismen wahrscheinlich, die man in diesen sagenhaften Theilen der Erzählung des Lukas bemerkt.

denn dies geschehen könne; sie wisse ja nichts von einem Manne. Da giebt der Engel die berühmte Antwort: ein heiliger Geist werde über sie kommen und eine Kraft des Höchsten sie überschatten. Es leidet wohl keinen Zweifel, daß dieses Bild von der Ueberschattung durch eine Wolke entnommen ist*), indem sowohl Juden als Heiden ihre Götter sich auf Wolken daherziehend dachten. Was sonst von jenen in anschaulich pittoreskem, dasselbe wird hier mehr in tropischem Sinne von der unsichtbaren Gotteskraft gesagt, von der hier die Rede ist. — Wenn nun der Engel noch hinzufügt: darum werde das Geborne ein Heiliges, und Sohn Gottes genannt werden, so deutet die mythische Erzählung damit auf ihren Ursprung hin, der unstreitig in diesem Namen und in dem, was sich zunächst an den Namen geknüpft hat, liegt. Wenn ferner eine Hinweisung auf die Schwangerschaft der Elisabeth erfolgt, (die hier zuerst eine Verwandte der Maria genannt wird): so giebt sich darin ein Bewußtsein über die Bedeutsamkeit dieser Analogie nicht nur, sondern auch dieses Gegensatzes beider Schwängerungen kund, wie solches in der Sage, die beide so sinnig neben einander gestellt hat, anzutreffen keineswegs befremden kann. — Was Gott verheißt, das kann er auch erfüllen, fügt der Engel hinzu, und Maria bekennt sich als Dienerin des Herrn: wie jener gesagt, so möge ihr geschehen; worauf der Engel sich entfernt.

Von der Bedeutsamkeit, die wir gewiß nicht Unrecht haben, dieser Gegenüberstellung der verspäteten Empfängniß der Elisabeth und der jungfräulichen der Maria zuzuschreiben, zeigt auch noch der Umstand, daß die weiter fortspinnende Sage, wie wir sie in einigen apokryphischen Erzählungen aufgezeichnet finden, denselben Gegensatz noch auf andere Weise in der evangelischen Vorgeschichte auftreten zu lassen sich gedrungen gefunden hat. Das sogenannte Protevangelium des Jakobus und das Evangelium von der Geburt der Maria, sie beide geben in detaillirten Zügen, denen wir zum Theil gleichfalls eine tiefer liegende mythische Bedeutsamkeit nicht absprechen möchten, wenn

---

**) νεφέλη ἐπισκιάζουσα Marc. 9, 7. — Matth. 17, 5 hat diesen Ausdruck, unpassend genug, auf eine Lichtwolke (νεφέλη φωτός oder nach der sonst gewöhnlichen Lesart φωτεινή) übertragen.

sie auch dort nicht mit der edeln Einfalt vorgetragen sind, welche die Erzählungen unserer kanonischen Evangelien auszeichnet, eine Erzählung von den Aeltern der Maria, die sie Joachim und Anna nennen, welche in den Hauptpuncten auf diese überträgt, was Lukas von der Elisabeth und dem Zacharias erzählt. Wie Johannes, so soll auch Maria von früher unfruchtbaren, im Alter vorgerückten Aeltern geboren sein: dies wird dort auf eine Weise erzählt, die nicht der Erzählung von der Verkündigung und Geburt des Johannes, sondern unmittelbar jenen alttestamentlichen Vorgängen, deren Einfluß auch dort nicht zu verkennen ist, nachgebildet erscheint. Bei den ältern Kirchenschriftstellern gilt diese Notiz nicht minder, wie jene kanonische, für geschichtlich, und es ist auch, wenn man den geschichtlichen Charakter jener nicht in Zweifel zieht, nicht wohl abzusehen, durch welche Kennzeichen der schroffe Uebergang vom Geschichtlichen zum Mythischen bei Erzählungen von so verwandtem Charakter gerechtfertigt werden soll; da ja die Form des Vortrags, in welcher die apokryphischen Erzählungen gegen die kanonischen so sehr im Nachtheil stehen, von ihrem Kerne leicht genug abgetrennt werden kann. Was aber den verborgenen Sinn betrifft, so ist der Gegensatz im kanonischen Evangelium unstreitig ein prägnanterer. Johannes, der spätgeborne Repräsentant des Prophetenthums, steht auf prägnantere Weise dem durch den göttlichen Geist und durch eine Jungfrau Geborenen gegenüber, als die eigene jungfräuliche Mutter, wenn sie als diese weltgeschichtliche Spätgeburt gefaßt wird, ihm gegenüberstehen kann. Indessen giebt auch dieses letztere, wenn wir hier jenen Typus in gleicher Weise deuten, einen guten Sinn. Es wird nämlich in diesem Zusammenhange durch die Gestalt dieser jungfräulichen Mutter das rein menschliche, geschichtliche Moment in der Erzeugung des Christenthums dargestellt, welches man allerdings in analogem Sinne, wie dort die Idee, welche durch die Gestalt des Johannes ausgedrückt ward, eine Spätgeburt nennen kann, da auch ihm in der Geschichte der bereits alternden Menschheit eine Zeit des Harrens und der lange unfruchtbar bleibenden Sehnsucht vorangegangen war.

Zur Vollendung des dichterisch-mythischen Bildes, welches in jenen beiden Verkündigungsscenen eröffnet war, seinem

idealen Sinne nach, gehört nun wesentlich noch die nachfolgende Scene, in welcher die Sage beide so wunderbar beglückte Mütter auch äußerlich zusammenführt. Motivirt wird diese Zusammenkunft durch die im Vorhergehenden erwähnte Verwandtschaft beider. Diese angebliche Verwandtschaft etwa für einen geschichtlichen Zug zu halten, welcher der übrigen Erfindung zum Grunde liege, können wir, so nahe dies auch Manchen, übrigens der mythischen Ansicht nicht Abgeneigten, zu liegen scheinen mag, uns nicht entschließen. Wäre er es, so ginge, ähnlich, wie nach dem oben von uns Angedeuteten durch eine etwaige wirkliche Abstammung Jesu von David, für den geistigen Gehalt der Erzählung in der That mehr verloren, als dadurch gewonnen würde. Eben nämlich in diesem Zusammenbringen des thatsächlich Getrennten in dieser symbolischen Darstellung des geistig Verwandten durch das Bild leiblicher Verwandtschaft, eben hierin beurkundet sich eine Thätigkeit der Aufnahme und Auffassung des geschichtlich gegebenen Stoffes, in der wir mit weit größerem Rechte ein providentielles Moment erblicken, als in der Zufälligkeit thatsächlicher Blutsverwandtschaft, welche ein für allemal nicht das Element ist, worin die Vorsehung ihre Macht oder Weisheit zu bethätigen liebt. Was wir aber weiterhin von dem Verhältniß zwischen Jesus und Johannes geschichtlich erfahren, kann eine besonnene Kritik nicht für geeignet erkennen, die Annahme einer Blutsverwandtschaft zwischen beiden zu unterstützen; im Gegentheil würde durch solche Annahme das Verständniß jenes Geschichtlichen nur erschwert, aber in keiner Beziehung erleichtert. Uebrigens müßte nach dem evangelischen Bericht, (dafern man nicht eine Verschwägerung annehmen will) wie Elisabeth, so auch Maria aus priesterlichem Geschlecht gewesen sein. Dies findet sich auch wirklich in dem apokryphischen „Testament der zwölf Patriarchen" so überliefert, während dagegen unter den meisten Kirchenlehrern jener Zeit die Meinung Platz ergriff, welche auch auf die Maria die Abstammung von David erstreckt.

Maria also sucht, so lautet der sagenhafte Bericht, unmittelbar nach Empfang der Engelsbotschaft ihre Verwandte in ihrer Heimath auf. Als diese Heimath der Elisabeth wird das Hochland Judäa's bezeichnet; vielleicht aus geschichtlicher Erinnerung, vielleicht aber auch, um durch das Bild des rauhen Gebirgs-

landes den Charakter dessen, der dort geboren werden sollte, symbolisch zu bezeichnen. Beim Eintritt der gebenedeiten Jungfrau in das Haus, bei dem Gruße, den sie der Elisabeth zuruft, geschieht es, daß Letztere das Kind in ihrem Leibe fröhlich aufhüpfen fühlt, und, heiligen Geistes voll, mit lauter Stimme in eine Seligpreisung der Mutter des Herrn und der Frucht ihres Leibes ausbricht. In diesem kühnen Pinselstriche des mythischen Gemäldes wird keinem, der mit uns von derselben Grundansicht dieser Sagengeschichte ausgeht, der Sinn verborgen bleiben, der, obwohl wir ihn hier nur im Allgemeinen ausdrücken können, sich doch auch einer ausdrücklichen Anwendung auf den in unsere Erzählung hineingebildeten geschichtlichen Inhalt nicht entziehen würde. Es ist dieser: daß bei Berührung eines höhern Geistes, der seine nahende Erscheinung ankündigt, die Ideen und geistigen Gestaltungen, die im Schooße des Welt- oder Volksgeistes noch ungeboren liegen, sich zu regen beginnen und ihre ersten Lebenszeichen geben. — Aber so tiefsinnig die Erfindung, so einfach ist, bei dieser, wie bei aller Sagenpoesie, die noch nicht zum eigentlichen Kunstwerk verarbeitet ist, die Kunst der Ausführung. Der Maria wird als Antwort auf die Begrüßung der Elisabeth ein Lobgesang in den Mund gelegt, welcher, ohne näher motivirten Bezug auf die gegenwärtige Situation, dem Lobgesang der Hanna nach Samuels Geburt*) nachgebildet, und auch noch mit andern alttestamentlichen Erinnerungen vermischt ist. Hierauf soll Maria drei Monate dort verweilt, und dann in ihr eigenes, nicht Josephs Haus zurückgekehrt sein.

Im weitern Fortgange der Erzählung finden wir die Geburt des Johannes kurz angemerkt, ausführlicher aber das bei seiner Beschneidung Vorgefallene berichtet; bei Jesus ist es umgekehrt die Geburt, und nicht die Beschneidung, was durch wunderbare Ereignisse ausgezeichnet wird. Dieses umgekehrte Verhältniß hat man bereits auf altgläubigem Standpuncte so gedeutet, daß bei Johannes als dem letzten der großen Propheten, der unter dem Gesetz gelebt, die Beschneidung ein wichtigerer Act sein mußte, als bei Jesus, durch welchen die Be-

*) 1 Sam. 2.

schneidung sammt dem Gesetze aufgehoben ward. — Das Wunder aber, welches bei der Beschneidung des Johannes sich ereignet, ist folgendes. Als die Freunde des Hauses über den Namen Berathung pflegen, den nach jüdischer Sitte der Knabe an diesem Tage erhalten soll, wird zu diesem Behufe zunächst der Name des Vaters Zacharias vorgeschlagen. Diesem aber widersetzt sich die Mutter, und verlangt den Namen Johannes. Die Freunde, darüber verlegen, weil Keiner in der Verwandtschaft diesen Namen trägt, befragen durch Zeichen den Vater; dieser schreibt, zu Aller Verwunderung den Namen Johannes auf ein Täfelchen, und, zu noch größerer Verwunderung nicht blos der Umstehenden, sondern aller Nachbarn und Gebirgsbewohner, zu denen die Kunde davon drang, wird in demselben Augenblicke ihm Mund und Zunge gelöst, so daß er in Lobpreisung Gottes ausbricht. Hier scheint ein prägnanter Sinn namentlich in dem Umstande zu liegen, daß die Wiedererlangung der Sprache an den Moment des Schreibens geknüpft wird; doch wagen wir es nicht, diesem Sinn eine bestimmtere Fassung zu geben oder eine ausdrückliche Deutung jenes Zuges zu versuchen. Die Rede des Zacharias wird, als prophetischer Art und aus der Fülle heiligen Geistes hervorgeströmt, noch ausdrücklich nachholend beigefügt; auch sie ist fast durchgängig in alttestamentlichen Ausdrücken gesprochen. „Gepriesen sei der Herr, Israels Gott, daß er herblickte und Erlösung seinem Volk bereitete, daß er wie ein Horn auf der Stirn des Wildes, Rettung uns aufsprießen ließ! So hatte er es durch den Mund der Heiligen aller Zeit, seiner Propheten verkündiget! Rettung von unsern Feinden und von der Hand aller, die uns hassen! Er hat unsern Vätern Erbarmen gewährt, und seiner heiligen Satzung gedacht, des Eides, den er unserm Vater Abraham schwur, es geschehen zu lassen, daß wir furchtlos, von unserer Feinde Hand befreit, in Heiligkeit und Rechtschaffenheit vor seinem Angesicht, ihm dienen alle Tage unsers Lebens. Und du Knabe, sollst Prophet des Höchsten heißen, denn du wirst vor dem Herrn herwandeln, seine Pfade zu bereiten und seinem Volke Kunde eines Heils zu geben, durch das seine Sünden ihm vergeben sind. So wollte es die Barmherzigkeit unsers Gottes, als aus der Höhe

ein Aufgang uns, den in Finsterniß und Dunkel des Todes Sitzenden, zu erscheinen würdigte, um uns auf einen Pfad des Friedens zu führen". — Zuletzt wird noch bemerkt, daß der Knabe heranwuchs und geistig erstarkte, und daß er, bis zum Tage seines öffentlichen Auftretens in Israel, in der Einsamkeit verblieb. Ein Zusatz, der offenbar in diesen Zusammenhang sich passend einfügt, so daß man Unrecht haben würde, daraus*) auf ein ursprünglich abgetrenntes Vorhandensein dieser Erzählungen von Johannes und der darauf folgenden von der Geburt Jesu schließen zu wollen.

So weit die Sage von dem Kinde Johannes, welches Kind die christliche Kunst einer spätern Zeit, in wahrhaftem und innigem, wenn gleich seiner selbst unbewußtem Verständniß der Sage, überall mit dem Jesuskinde in paradiesischer Unschuld spielend zusammenzupaaren liebt. Es folgt hierauf die Erzählung von der Geburt des Herrn, — in ihrem Ton und Charakter den vorhergehenden noch immer so verwandt, daß wir keinen Grund finden, zu zweifeln, daß sie auch unmittelbar im Zusammenhange mit jenen entstanden ist**). — Den Schauplatz dieser Geburt hatten bereits die messianischen Weissagungen des Alten Testamentes nach Bethlehem verlegt, dem alten Geburtsorte des Königs David. Wenn freilich von dieser Stadt, der kleinsten unter den Städten des Stammes Juda, der Prophet Micha***) verkündete, daß aus ihr Israels dereinstiger Herrscher hervorgehen sollte: so ist diese Weissagung an sich wohl für gleichbedeutend jener zu nehmen, welche als den Ausgangspunct des Messias den Stamm Davids bezeichnete. Auch hier aber scheint sich der Glaube der Israeliten zur buchstäblichen Deutung dieses Wortes hingeneigt zu ha-

---

*) Mit Schleiermacher, der sich darin gefällt, hier, wie noch mehrfach, auch in diesen einleitenden Capiteln des Lukas Nähte und künstliche Zusammenfügungen zu wittern.

**) Daß sich in ihr weniger, als in jenen vorangehenden, ausführliche lyrische Ergüsse finden, erklärt sich zur Genüge daraus, daß die einfachen Gedanken, die auf solche Weise ausgesprochen werden konnten, bereits in jenen erschöpft waren.

***) Mich. 5, 1.

ben, und daraus dieser Zug der Sage entstanden zu sein. Denn ohne Zweifel nur der Sage gehört diese bethlehemitische Geburt des Heilandes an, da wir in geschichtlichem Zusammenhange allenthalben Nazareth als Jesu Vaterstadt genannt oder vorausgesetzt finden *). Ja selbst in der hier vorliegenden mythischen Erzählung blickt diese Voraussetzung noch deutlich hindurch. Lukas weiß nicht anders, als daß Nazareth die Heimath der Maria, und, so scheint es der Zusammenhang seiner Erzählung zu verrathen, auch des Joseph war. Es gehört zu den Merkmalen des höhern Alters dieser Sage, die er erzählt, im Gegensatze insbesondere auch der im ersten Evangelium erzählten, daß sie, dieser historischen Notiz sich noch erinnernd, zu einer ausdrücklich in dieser Absicht erfundenen Wendung greift, um die angeblich dennoch nicht in Nazareth, sondern in Bethlehem erfolgte Geburt des Jesuskindes zu erklären. Auf Anlaß einer Schatzung, heißt es, die unter dem Cäsar Augustus, welcher Veranstaltung getroffen hatte, den ganzen Erdkreis abzuschätzen, der Consul Syriens Quirinius abhielt, sei Joseph genöthigt worden, mit seiner schwangeren Gattin in die ursprüngliche Heimath seines Stammes zu wandern; dort habe Maria ihren ersten Sohn geboren. — Die Gründe sind bekannt, welche es verbieten, diese angebliche Schatzung und was durch sie veranlaßt werden soll, als ein geschichtliches Factum anzusehen. Noch neulich zwar ist mit großem Aufwand von Scharfsinn und Gelehrsamkeit der Versuch gemacht worden **), die historische Richtigkeit der Notiz des Lukas zu retten, — Versuche, aus denen immerhin die Möglichkeit hervorgehen mag, den Worten des Evangelisten, freilich nur mit Hülfe einer Aenderung im Text, die Deutung zu geben, als sprächen sie nicht von der aus Josephus ***) bekannten, in beträchtlich spätere Zeit fallenden Schatzung des Quirinius, sondern in der That von einer früheren, uns übrigens

---

*) Besonders merkwürdig ist auch hier die schon oben angeführte Stelle Joh. 7, 42.

**) Von Tholuck, in seiner Schrift über die Glaubwürdigkeit der ev. Gesch.

***) Joseph. Antiq. XVIII, 1.

unbekannt gebliebenen. Aber wenn wir auch gern zugeben wollen, daß, um einen sonst diplomatisch genauen Geschichtschreiber von dem Verdacht eines Irrthums zu retten, dergleichen Conjecturen sammt den mancherlei sich daran knüpfenden Schwierigkeiten nicht zu scheuen wären, so müssen wir doch bei einem so wenig sorgfältigen Schriftsteller, wie Lukas sich uns auch sonst schon gezeigt hat und fernerhin zeigen wird, und in einem noch aus so vielen andern Gründen für mythisch anzusprechenden Zusammenhange einen wirklich begangenen Irrthum für ungleich wahrscheinlicher erkennen, als jene auf so schwachen, ja zum Theil ganz unhaltbaren Stützen ruhenden Voraussetzungen*), durch welche dem Irrthum begegnet werden soll. Zumal da sich nachweisen läßt, daß schon frühzeitig Lukas, oder vielleicht gar schon die Quelle, aus welcher Lukas hier geschöpft hat, so verstanden worden ist, wie es der natürliche Wortsinn der uns vorliegenden Texteswortes giebt**). — Uebrigens scheint es, daß bereits dem Evangelisten die chronologische Differenz zwischen dieser angeblichen Schatzung und der wirklich unter Quirinius gehaltenen nicht entgangen war; was um so wahrscheinlicher ist, als er sich auch sonst mit dieser letzteren bekannt zeigt***). Er nennt in Folge dieser Erin-

*) Welcher verzweifelter und gewaltsamer Voraussetzungen bedarf es z. B. schon etwa dazu, das Mitgehen der hochschwangeren Maria bei jener angeblichen Censusreise des Joseph erklärlich erscheinen zu lassen, und wie wenig ist, wenn man sich diese Voraussetzungen gefallen läßt, damit noch immer für die Hinwegräumung der übrigen Schwierigkeiten gewonnen!

**) Wie hätte sonst Justinus Martyr (apol. I, 46) von Christus sagen können, er sei unter Quirinius geboren? — Ist doch der ehrliche Apologet naiv genug, sich (ib. 34) zur Beglaubigung der Geburt Jesu gegen den Kaiser Antoninus selbst auf die Censusbücher des Quirinius zu berufen. Eine Berufung, die wohl unter eine Kategorie fallen möchte mit der bekannten auf den vermeintlichen Altar des Simon Magus in Rom (c. 26), und sehr wahrscheinlich auch mit jener auf die acta des Pontius Pilatus (c. 35.)

***) Ap. Gesch. 5, 37. — Eusebius freilich (H. E. I, 5) erwähnt diese Stelle, so wie auch die entsprechende des Josephus, unmittelbar mit der evangelischen im Zusammenhange, als wären sie vollkommen einstimmig und bestätigten einander gegenseitig.

nerung die hier erwähnte Schatzung „die erste unter Quirinius", und zeigt solchergestalt allerdings den guten Willen, der Sage, deren Irrthum er zu bemerken auf der Spur war, nachzuhelfen. Dies ist ihm freilich übel gelungen, weil er die Jahre von des Quirinius Proconsulat nicht gehörig überschlug, indem er ohne weiteres annahm, Quirinius müsse vor der sonst bekannten Schatzung noch eine andere abgehalten haben. Aber bei einem Schriftsteller, dem es nicht einfiel, in die Richtigkeit der ihm überkommenen mythischen Notizen einen Zweifel zu setzen, darf solches Verfahren keineswegs verwundern.

Diese Reise der Aeltern Jesu nach Bethlehem wird nun von der Sage benutzt, um die Geburt des Kindes noch mit andern dichterischen und symbolisch bedeutsamen Zügen auszuschmücken. In einsamer ländlicher Umgebung soll die Mutter von dem göttlichen Kinde genesen sein, — nach unserm kanonischen Bericht, wie es wenigstens aus der Erwähnung der Krippe so scheint, in welche das Kind gelegt wird*), in einem Stalle, nach dem apokryphischen, der sich auch bei Justinus Martyr und Origenes findet, in einer Höhle. König David war ja, wie es der Sänger jenes denkwürdigen Psalmen ausdrückt, der in prägnanten Worten die ganze Geschichte Israels besingt, durch den Herrn, der ihn erwählte, von den Schafställen genommen**). — Auch hier indeß möchten wir, trotz dieser unläugbaren Anspielungen, die mythische Erzählung doch nicht minder für die Anschauungsweise der Heiden, als für die der Juden berechnet glauben. Nicht allein nämlich, daß auch die griechische und römische Mythologie, in den Erzählungen von der Geburt des Zeus und anderer Götter, von der Kindheit und Jugend der gefeiertsten Heroen, mehrfache Gegenstücke zu dieser Dichtung bietet: so scheint die Dichtung selbst recht eigentlich dazu bestimmt, den durch ihre Bildung

*) Diese Sage von der Krippe ist wohl auf Anlaß von Jes. 1, 3 erfunden worden, derselben Stelle, welche zu der Dichtung Anlaß gab (Ev. de nativ. Mar. 14), das Neugeborne sei von Ochs und Esel angebetet worden. Das Protevang. Jak. (c. 22) läßt das Kind in die Krippe gelegt werden, um es vor Herodes zu verbergen.
**) Ps. 78, 70.

und politische Macht den Erdkreis beherrschenden Völkern den Heiland, der in einem verachteten Winkel der Welt, in der unscheinbaren Umgebung eines Volkes von Hirten und Ackerleuten geboren war, in anschaulichem Bilde darzustellen. — Zur Vollständigkeit dieses Bildes, zur geistigen nicht minder, wie zur sinnlichen, gehört wesentlich die Nacht, in welcher die Geburt erfolgte, was zwar die kanonische Erzählung nicht ausdrücklich sagt, was sie aber anzudeuten scheint, wenn sie Hirten, die auf dem Felde wachen, zur Nachtzeit, von himmlischem Lichtglanz umhüllt*) den Engel des Herrn erscheinen läßt, der die Geburt des göttlichen Kindes ihnen verkündigt. „Fürchtet euch nicht", so ruft der Engel den erschrockenen Hirten zu, „fürchtet euch nicht, denn siehe, ich verkündige euch eine große Freude, euch und dem ganzen Volk. Heute ward euch der Heiland geboren, Christus der Herr in Davids Stadt! Und dies sei euch ein Zeichen: ihr werdet ein Kind finden in Windeln gewickelt in einer Krippe liegen"! Worauf augenblicklich, so heißt es weiter, zu dem Engel sich eine Schaar des Himmelsheeres gesellt, die Gott preisen und singen: „Herrlich in der Höhe Gott, und auf Erden Friede; er blickt auf die Menschen mit Wohlgefallen"! — Wie dann die Hirten gen Bethlehem wandeln, um dort das Wort erfüllt zu sehen, das der Herr ihnen kund gethan; wie sie eilend ankommen und Marien finden mit Joseph und das Kind in der Krippe; wie jene, als sie die Erzählung der Hirten hören, sich darüber verwundern, Maria aber die gesprochenen Worte still im Herzen bewahrt, und die Hirten mit Lob und Preis zu Gott davon ziehen; diese schlichten Züge der gerade hier so einfach berichtenden Ueberlieferung haben sich für Geist und Sinn der christlichen Welt zu einem so zu sagen ewigen Bilde befestigt und sind zu einem unerschöpflichen Quell insbesondere auch der Kunstanschauung geworden. Sie hätten aber nicht dies zu werden vermocht, wenn sie nur ein zufälliges Spiel der Einbildungskraft, eben so wenig, wenn sie eine wirklich vorgefallene, von abenteuerlichem Wunderglauben fabelhaft aufgezierte Geschichte wä-

*) Nach dem Protev. Jak. (c. 19) ruht eine Glanzwolke (νεφέλη φωτεινή) über der Geburtshöhle.

ren. Was sie geworden sind, haben sie wesentlich dem Umstande zu danken, daß mit einer über Willkühr und Zufall erhabenen Nothwendigkeit der Gestaltenbildung eine ewige Geschichte in ihnen niedergelegt ist, die Geschichte der Geburt des Göttlichen in der einfachen und kindlichen Menschheit, das aufdämmernde Bewußtsein über den eingebornen Gottesgeist in dem aus den Wirren des Culturlebens und der Weltgeschichte in seine erste reine Naturgestalt zurückkehrenden Menschengeiste.

Man könnte erwarten, mit dieser Erzählung von der Geburt des Heilandes die mythische Vorgeschichte im Evangelium des Lukas beschlossen zu sehen, so daß wir von nun an auf den Boden wirklicher, unmittelbarer Geschichtsdarstellung träten. In der That auch fällt in den zwei Anekdoten, die zunächst an jene Erzählung angeknüpft werden, eines derjenigen Momente weg, durch welche das Vorangehende als mythisch bezeichnet wird, nämlich die Erscheinung von Engeln, und auch der übrige Charakter der Begebenheit scheint sich, obgleich das Wunderbare noch nicht aufhört, doch etwas mehr in den gewöhnlichen Lauf der Dinge einzufügen. Nichts destoweniger finden wir uns genöthigt, der neuesten Kritik beizustimmen, wenn sie auch diese Stücke noch für durch und durch mythisch erklärt. Das erste derselben enthält Weissagungen, welche bei Gelegenheit einer heiligen Handlung, die nach jüdischem Gebrauch mit dem neugeborenen Kinde vorgenommen werden mußte, über dasselbe gesprochen sein sollen. Hier hat man, mit einer etwas sonderbaren Wendung, schon den Umstand für den geschichtlichen Charakter dieser Erzählung beweisend finden wollen, daß die Verrichtung dieses Gebrauchs, des Reinigungsopfers für die Wöchnerin *) nach Ablauf der gesetzlichen Frist von vierzig Tagen **) und der Darstellung und Lösung des Kindes als Erstgeburt ***) — (die acht Tage nach der Geburt erfolgte Beschneidung war unmittelbar vorher mit kurzen Worten angemerkt worden) — überhaupt als erfolgt in Bezug auf das unter so außerordentlichen Umständen geborene Kind berichtet

*) 3 Mos. 12, 8.
**) Ebendas. 3, 4.
***) 2 Mos. 13, 2. 12.

wird. Dem Mythus, wenn auch diese Erzählung ihm angehörte, war, so meint man, die Consequenz zuzutrauen, daß er das durch so ungewöhnliche Schickung geborene Kind und die so gebärende Mutter von jenen Gebräuchen entbunden halten, daß er wenigstens, wenn er sie dennoch, um des daran zu Knüpfenden willen, ihnen unterwerfen wollte, irgend ein Motiv solcher Unterwerfung ersinnen würde. Weder das eine, noch das andere finden wir in unserer Urkunde geschehen, und so glaubt man denn hieraus folgern zu dürfen, daß es nichts anderes, als die wirkliche geschichtliche Thatsächlichkeit dieses Ereignisses sein konnte, was es bewirkt hat, daß sein Gedächtniß aufbewahrt worden ist; sei es nun, daß erst mit ihm die wirkliche Geschichte beginnt und also durch eine vorauszusetzende natürliche Geburt die Paradoxie dieses Ereignisses aufgehoben wird, oder daß Maria, obgleich unter jenen wunderbaren Umständen von ihrem Kind genesen, sich dennoch durch dieselben von den Pflichten, welche das Gesetz ihrer Religion ihr vorschrieb, nicht entbunden achtete. So, wie gesagt, die Vertheidiger der historischen Thatsächlichkeit dieser Erzählung. Die Wahrheit aber ist, daß man in einem mythischen Bericht nichts weniger, als solche verstandesmäßige Consequenz zu suchen hat. Es kann für den, welcher der Art und Weise sagenhafter Erfindungen kundig ist, nicht das mindeste Befremdende haben, wenn der nämliche Mythus, welcher unmittelbar vorher die Geburt des göttlichen Kindes unter Umständen erzählt hatte, wodurch dieselbe über die Ordnung der Natur und über alle Regeln des Geschehens hinausgehoben wird, kurz darauf dennoch Handlungen, welche die gewöhnliche Ordnung der Dinge vorauszusetzen scheinen, geschehen läßt. Denn der Mythus hat gar wohl das Bewußtsein, wie der Zusammenhang, der seine Inhaltsmomente unter einander verknüpft, ein anderer ist, als der äußerliche Causalzusammenhang factischer Begebenheiten. Seine Arbeit ist ganz einem andern Ziele zugewandt, als dem, für die von ihm erzählten Begebenheiten einen solchen dem reflectirenden Verstand einleuchtenden Causalzusammenhang zu ersinnen. Auf die Nachweisung nicht dieses äußerlichen, sondern eines tieferliegenden inneren Zusammenhanges mit der vorhergehenden kommt es daher auch an, wenn die gegenwärtig

in Frage stehende Erzählung gleichfalls noch als eine mythische, und zwar nicht als eine mythische überhaupt, sondern, wohin allerdings unsere Meinung geht, ausdrücklich als die Fortsetzung des im Vorhergehenden begonnenen Mythus betrachtet werden soll.

Solchem innerlichen Zusammenhange nun dient allerdings eben jener Umstand, durch welchen man den äußerlichen Zusammenhang gestört hat finden wollen. Die Verrichtung jener heiligen Gebräuche im Tempel zu Jerusalem bezeichnet den Moment, in welchem die neue Weissagung über das Jesuskind erfolgt, als einen solchen, der zu dem Momente der Geburt in demselben Gegensatze steht, wie zu der ersten Schöpfung des Menschen, zu der Paradiesunschuld des ersten Menschenpaares der Zustand, der für die Israeliten durch das Gesetz, was ihnen Moses gegeben hatte, bezeichnet ward. Ausdrücklich aber dieser Gegensatz ist es, durch welchen die Weissagungen, die hier über das Jesuskind gesprochen werden, erst in ihr rechtes Licht gestellt erscheinen. Nach Jesus eigenem, schon bei Gelegenheit des Johannes von uns angeführtem Ausspruch *), ist das Gesetz, d. h. das gesammte geistige Leben, welches die Israeliten unter dem Gesetze führten, prophetischer Natur, es deutet auf den Messias hin, in welchem es sich erfüllen soll. War daher in der Offenbarung, welche in dem Momente der Geburt den Hirten ward, das in der Person Christi erneuerte Verhältniß des Göttlichen zu der Natur und zu der ersten Menschheit dargestellt worden: so stellen die im Momente seiner Darstellung im Tempel erfolgenden Weissagungen dieselbe Gotteskraft dar, wie sie innerhalb der Schranken des Gesetzeslebens durch Prophetenmund nicht blos mehr den kommenden, sondern den schon gegenwärtigen, aber als Kind, d. h. in diesem symbolischen Zusammenhange, noch nicht actu, als ausgebildeter, vollendeter Gottmensch, sondern nur potentia gegenwärtigen Messias verkündigt. Es sind zwei Greise, welche diese Verkündigung sprechen: Symeon, ein Gerechter und Frommer, voll Erwartung des Israel verheißenen Trostes, dem der heilige Geist, der über ihm war, geweissagt hatte, er solle

*) Matth. 11, 13.

den Tod nicht sehen, bis er den Gesalbten des Herrn gesehen habe, und Hanna, Tochter Phanuels aus dem Stamme Aser, eine Wittwe von vier und achtzig Jahren, die, als Jungfrau ihrem Gatten vermählt, in siebenjähriger Ehe mit demselben gelebt hatte, jetzt aber nicht vom Tempel hinweg kam, unter Fasten und Gebet Tag und Nacht den Dienst verrichtend. Auch in diesen Greisengestalten hat die Sage schwerlich das Gedächtniß geschichtlicher Persönlichkeiten aufbewahrt, — wären es solche, so wäre doch ihre Erwähnung, da uns sonst keine weitere Notiz über sie bewahrt ist, für uns ohne wesentliches Interesse, — sondern es sind Gestalten von idealer, symbolischer Bedeutung, ähnlich wie Zacharias und Elisabeth, wie Joachim, der Vater der Maria, und seine der hier auftretenden gleichnamige Gattin. Auch hier nämlich stellt sich in dem Alter dieser mythischen Gestalten symbolisch das Greisenalter des prophetischen, in der Furcht des Herrn und der treuen Befolgung des Gesetzes ergrauten Israel dar. Die Weissagungen selbst, welche hier gesprochen werden, treten, so verwandt sie der Natur der Sache nach den Worten sein müssen, die oben der Herr und die himmlischen Heerschaaren sprachen, doch zugleich, durch ihr größeres Detail und durch die Hervorkehrung auch des Düsteren, welches den Herrn und die Seinigen erwartet, zu diesen in einen unverkennbaren Gegensatz. Simeon, von dem Geiste, der ihn trieb, in den Tempel geführt, erblickt die Aeltern mit dem Kinde Jesus; er nimmt das Kind in seine Arme und ruft mit frommer Inbrunst aus: „Jetzt entlässest du, Herr, nach deinem Wort, in Frieden deinen Diener. Meine Augen haben das Heil gesehen, das du im Angesicht aller Völker bereitet hast; ein Licht zur Offenbarung der Heiden und einen Ruhm deinem Volke Israel!“ Als Vater und Mutter sich über das ob dem Knaben Gesprochene wundern, — (wiederum eine naive Wendung der keinen äußerlichen Causalzusammenhang kennenden Sage), — wendet sich Symeon segnend an sie und spricht zur Maria: „Siehe, dieser hier steht da, zu Fall und Erhebung Vieler in Israel! Er steht, eine Losung zu Kampf und Widerspruch, — auch durch deine Seele wird ein Schwert gehen, — damit vieler Herzen Gesinnungen offenbar werden!“ — Wer in allen Zügen dieser Sage nichts

als nur mechanische Nachbildungen alttestamentlicher Reden und Vorgänge erblickt, den müssen diese inhaltsschweren, im ächten Orakeltone gesprochenen Worte nothwendig befremden; denn für sie findet sich nichts, was in jenem äußerlichen Sinne als ihr Vorbild gelten könnte. Höchstens dürfte man sagen, daß in sie die Quintessenz jener erhabenen Weissagungen zusammengedrängt ist, welche, Leiden und Trübsal dem „Knechte des Herrn" verkündigend*), allerdings schon vor Alters auf den erwarteten Messias gedeutet worden sind. Unstreitig aber ist auch diese ernste Weheverkündigung nicht nur überhaupt zur Vollständigkeit dieses Sagenkreises unentbehrlich, sondern auch gerade diesem Zusammenhange um so angemessener einverwebt, je mehr das Geschick, welches den Herrn in seiner Menschheit traf, und die an das Christenthum weiter sich knüpfenden weltgeschichtlichen Verwickelungen durch das Verhältniß beider zu dem Gesetz und zu der gesammten frühern Ordnung der Dinge bedingt sind. — Von Hanna, die gleichfalls eine Prophetin genannt wird, ist nur kurz die Rede; es wird erzählt, daß auch sie dem Herrn huldigend entgegentrat und allen in Jerusalem, die auf Erlösung warteten, von ihm sprach. Dann wird berichtet, daß die Aeltern, nachdem sie alles erfüllt, was das Gesetz von ihnen forderte, nach Galiläa, in ihre Heimath Nazareth zurückkehrten. Der Knabe aber, heißt es, wuchs heran, und erstarkte im Geist, von Weisheit voll, und Gottes Gnade über ihm.

Bis hierher also halten wir, unserer obigen Bemerkung gemäß, die Erzählung des Lukas in allen ihren Hauptzügen für ein mythisches Ganze, welches sich, ungefähr gleichzeitig und aus einem Gusse der Erfindung, um jenen Centralmythus, die Sage von der übernatürlichen Geburt des Herrn, herumgruppirt und dieselbe erst zum Mythus im vollständigen Wortsinne ausgeprägt hat. Nicht ganz dasselbe möchten wir von der letzten kleinen Erzählung sagen, mit welcher Lukas diesen Kreis beschließt. Auch von ihr zwar bekennen wir, daß auf jede andere Weise ihr Verständniß uns verschlossen bleibt, wenn wir sie nicht für einen Mythus nehmen und als

*) Vor allen im 53sten Capitel des (Pseudo-)Jesaias.

solchen deuten sollen. Aber sie steht, wie äußerlich der chronologischen Angabe nach, so auch dem Sinne und der Bedeutung nach vereinzelt, und schließt sich nur auf lockere Weise, vielleicht nur in der zufälligen Zusammenstellung des Evangelisten, dem Vorhergehenden an. — Im zwölften Jahre seines Alters, — so lautet die Erzählung, — dem Zeitpunct, welchen die Juden als die Grenzscheide zwischen Kindheit und reiferer Jugend betrachteten, nahmen die Aeltern den Knaben mit sich nach Jerusalem zum Paschafeste, welches sie, nach jüdischem Gebrauch*), durch regelmäßige Wallfahrt zu feiern gedachten. Als sie, nach Ablauf der festlichen Tage, ihre Rückreise antraten, blieb der Knabe Jesus in Jerusalem zurück, ohne daß Joseph und die Mutter es bemerkten; beide standen in der Meinung, er befinde sich bei dem von Jerusalem nach Galiläa abgehenden Karavanenzuge. Nach Zurücklegung einer Tagereise hielten sie unter ihren Verwandten und Freunden Nachfrage, aber ohne Erfolg; darum kehrten sie nach Jerusalem zurück, ihn zu suchen. Endlich nach drei Tagen fanden sie ihn im Tempel unter den Lehrern sitzend, ihnen zuhörend und sie befragend; alle die ihn hörten, waren höchlich verwundert über seinen Verstand und seine Antworten. Betroffen erblickten ihn die Aeltern, und die Mutter fragte ihn, warum er ihnen das gethan; sie und der Vater suche ihn mit Schmerzen. Darauf soll der Knabe geantwortet haben: „Was suchtet ihr mich? Wußtet ihr nicht, daß ich in dem, was meines Vaters ist, sein muß?“ — Kein unbefangener Betrachter wird diese Antwort für eine solche erkennen, die aus einer naturgemäßen Entwickelung des göttlichen Kindes erklärbar ist. Um sie zu geben, hätte Christus entweder den Naturgesetzen menschlicher Entwickelung enthoben sein, oder aber, der Gedanke des Messiasberufes hätte auf äußerliche Weise dem Knaben beigebracht, und

*) Der ursprünglichen, für mosaisch geltenden Anordnung zufolge (2 Mos. 23, 17. 5 Mos. 16, 16), sollten nur die männlichen Glieder des Volks dreimal im Jahre, an den drei Hauptfesten (Ostern, Pfingsten und Laubhütten), vor dem Herrn erscheinen. Ein späterer Gebrauch aber dehnte diese Pflicht, jedoch nur in Bezug auf das Paschafest, auch auf die Frauen aus.

von diesem mehr in spielender, kindischer Weise, als mit dem Ernst, der ihm gebührt, ergriffen sein müssen. Wir verlieren nichts dabei, wenn wir auf die unmittelbare Glaubwürdigkeit auch dieser Anekdote verzichten, wohl aber gewinnen wir einen neuen tiefsinnigen Zug der Sagendichtung, wenn wir auch sie unter den mythologischen Gesichtspunct einreihen. Für diesen nämlich kann ihre Bedeutung nicht verborgen bleiben. Sie drückt aus, wie der jugendliche Geist des heranwachsenden Christenthums, der Pflege und Aufsicht seiner Aeltern, das heißt den Schranken, welche ihm das jüdische Gesetz und die Schule vaterländischer Religionsweisheit setzte, sich entziehend, auf eigne Hand sich dem Heiligthume des Herrn zuwendet, dort mit gereifter menschlicher Weisheit und Wissenschaft in Wechselverkehr tritt, und die, welche ihn an die Pflicht gegen jene seine irdischen Aeltern oder geschichtlichen Vorgänger mahnen wollen, an den himmlischen Vater als den allein wahrhaftigen verweist.

So weit die Sagen bei Lukas; einen wesentlich verschiedenen Charakter trägt, wie wir schon vorläufig anmerkten, die Sagenreihe, welche in dem nach Matthäus genannten Evangelium aufbewahrt ist. Als äußerliches Merkmal des jüngern Alters dieser Sagenreihe kann, wie gleichfalls schon erwähnt, der Umstand benutzt werden, daß die Geburt Jesu zu Bethlehem hier schon eine feststehende Voraussetzung bildet und nicht mehr, wie noch bei Lukas, durch Angabe besonderer Umstände motivirt zu werden braucht. Zugleich mit dieser Ortsbestimmung wird auch das Factum der übernatürlichen Zeugung in einer solchen Weise erwähnt und behandelt, die auf ein schon Bekannt- und Festgestelltsein desselben schließen läßt. Die mythische Erzählung beschäftigt sich hier nicht mit der Einleitung und unmittelbaren Ausschmückung dieses wichtigen Ereignisses, sondern sie hebt mit dem Puncte an, wo die Empfängniß bereits erfolgt ist; auch von der Geburt selbst weiß sie nichts näheres zu erzählen. Dabei kann jedoch nicht angenommen werden, daß zugleich mit jenen Hauptpuncten, der Davidischen Abstammung und Bethlehemischen Geburt einerseits, der Zeugung durch den heiligen Geist andererseits, die Erfinder dieses neuen Mythus auch die specielleren Züge des vorigen Mythenkreises

kannten und als bekannt voraussetzten. Davon findet sich in ihm nicht nur keine ausdrückliche Spur, sondern sogar ausdrücklich widersprechende Umstände, z. B. sogleich dieser, daß, statt der Reise von Nazareth nach Bethlehem, vielmehr eine später erfolgte Uebersiedelung von Judäa und Bethlehem, als der ursprünglichen Heimath der Aeltern Jesu, nach Galiläa und Nazareth berichtet wird. Andere, zwar einigermaßen verborgene, aber darum nicht minder thatsächlich vorhandene und nicht blos gegen die Möglichkeit einer factischen Geltung beider Sagenkreise, sondern auch gegen die Einheit oder Continuität der mythischen Erfindung entscheidende Widersprüche hat die neueste Kritik in ziemlich beträchtlicher Menge zu Tage gebracht. — Dies scheint der Ansicht zu widerstreiten, die wir vorhin über den Sagenkreis des Lukas aussprachen, daß erst durch ihn jene mythischen Grundthatsachen zu wirklichen mythischen Gebilden, die in dem allgemeinen Glauben der Gemeinde eine sichere Geltung haben konnten, befestigt seien. Allein dieser Widerspruch ist nur scheinbar; es konnte nämlich, auch wenn der Mythus sogleich in Begleitung solcher ausführenden und ausschmückenden Züge entstand, nichts destoweniger wohl geschehen, daß zunächst nur der Hauptinhalt, aber nicht auch die Nebenzüge, in dem allgemeinen Glauben Platz ergriff, die letztern erst, nachdem sie, zugleich mit anderem Inhalte der schriftlichen Ueberlieferung, durch schriftliche Aufzeichnung verbreitet wurden. In der That haben wir Grund, vorauszusetzen, daß es, so unabhängig dieselben unstreitig ihrem Ursprunge nach von den evangelischen Relationen sind*), wesentlich nur die uns erhaltene schriftliche Verzeichnung in den beiden nach Lukas und Matthäus genannten Evangelien ist, was sowohl dem einen, als dem andern jener Sagenkreise die allgemeine Aufnahme in der Christenheit gesichert hat. Wären sie von diesen Schriften ausgeschlossen geblieben, so würden beide entweder dem völligen Untergange, oder einer so zweideutigen Geltung,

---

*) Von den Sagen des Matthäusev. finden sich Spuren, die von letzterem unabhängig und zum Theil abweichend sind, bei Ignatius in dem Briefe an die Epheser und bei Justinus im Dialog mit Tryphon.

wie die apokryphischen Erzählungen, schwerlich haben entgehen können. Nehmen wir also als das Wahrscheinlichste dieses an, daß die Erzählungen im Matthäusevangelium zwar älter, als die Abfassung oder die Verbreitung des Lukasevangeliums, aber jünger, als die in diesem letztgenannten berichtete Sage sind: so kann das Verhältniß beider mythischen Reihen zu einander nichts Räthselhaftes haben.

Die Sagenreihe des ersten Evangeliums zerfällt in zwei Hauptstücke, welche, durch die Geburt des Jesuskindes von einander getrennt, in keinem äußerlich nachweisbaren Zusammenhange zu einander stehen. Wir müssen unentschieden lassen, ob das erste kleinere Stück, die Erzählung von dem Traume des Joseph, von dem zweiten, größeren und inhaltreicheren, der Erzählung von dem Besuch der Magier und was daran sich knüpft, auch innerlich und der Erfindung nach getrennt, oder ob es, der äußerlichen Trennung ungeachtet, durch eine Continuität des Sinnes mit ihm verbunden ist; wiewohl wir bekennen, daß wir uns zur letztern Ansicht neigen. Im erstern Falle würde jenem Stück nur eine geringe Bedeutung beigemessen werden können. Es würde dann am wahrscheinlichsten als in der Absicht erfunden anzusehen sein, um die Frage zu beantworten, welche bei der Vorstellung von der wunderbaren Empfängniß der Maria wenigstens von unserm prosaischen Standpunct aus kaum umgangen werden kann: die Frage, wie jenes außerordentliche Ereigniß sich für den Gatten der Maria beglaubigt habe. So nämlich lautet die Erzählung: Joseph, als er seine Verlobte, ohne ihr ehelich beigewohnt zu haben, schwanger fand, beabsichtigte heimlich sich von ihr zu trennen; als ein redlicher Mann nämlich trug er Bedenken, sie öffentlich zu brandmarken. (Dieser Zusatz namentlich kann allerdings darauf hinzuweisen scheinen, daß der Erfinder dieser Erzählung sich ausdrücklich die Frage vorgelegt hatte, wie es denn gekommen sei, daß die Begebenheit, zur Zeit als sie geschehen, nicht mehr Aufsehen gemacht habe). Da erscheint dem Joseph ein Engel des Herrn im Traume*), und ruft ihm zu:

---

*) Man hat die Bemerkung gemacht, daß die Wendung, nach welcher dergleichen übernatürliche Erscheinungen „im Traume" kommen,

„Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht, dein Weib Maria heimzuführen, denn was sie gebären wird, ist aus heiligem Geiste!" Auch die Geburt eines Sohnes soll der Engel verkündigt, und verlangt haben, daß derselbe Jesus genannt werde, er sei nämlich, was durch diesen Namen angedeutet werde, bestimmt, von seinen Sünden das Volk zu erlösen. Joseph, vom Schlafe erwacht, befolgt die Mahnung des Engels und führt sein Weib heim, ohne aber, bis zur Geburt ihres Erstgeborenen, ehelichen Umgang mit ihr zu pflegen. — Man braucht, wie gesagt, um die Erklärung dieser Anekdote, wenn man sie für sich einzeln nimmt, nicht verlegen zu sein; um so weniger, als auch sie mit kaum verkennbarer Rücksicht auf eine ältere, zwar nicht in den biblischen Urkunden vorkommende, aber sonst hinreichend bekannte Erzählung vom Vater des Moses*) erfunden ist. Betrachten wir sie aber als entstanden im Zusammenhange mit dem nachfolgenden, unendlich tiefen und sinnvollen Mythus, was durch die unverkennbare Aehnlichkeit des Tones und der Haltung beider allerdings wahrscheinlich wird, so können wir nicht anders als annehmen, daß auch in ihr ein tieferer Sinn sich verbergen muß. Ein solcher aber wird, wenn man die Analogie erwägt, in welcher die Lage der Maria, dem Joseph gegenüber, zu dem gewöhnlichen Schicksale alles Höhern und Göttlichen steht, wenn es sich innerhalb der irdischen Verhältnisse eine Bahn brechen will, nicht allzu schwer zu finden sein.

Die nachfolgende, bei unserm Evangelisten eben so, wie jene vorhergehende, mit höchst schlichten, einfachen Worten, schmuckloser noch, als die entsprechende bei Lukas, vorgetragene Erzählung nämlich ist ohne Frage, sowohl was die Tiefe und Erhabenheit des Sinnes, als was die Anmuth und Schön-

---

dem ersten Evangelisten eigenthümlich ist, während sie in anderen neutestamentlichen Erzählungen nicht vorzukommen pflegt. Eine Hinneigung zur natürlichen Ausdeutung kann man darin schwerlich finden, denn diese ist gerade unserem Evangelisten völlig fremd. Eher möchten wir glauben, daß die Sage hier und anderwärts durch diese Wendung das Unbewußte und Unabsichtliche des durch ein göttliches Verhängniß gefaßten Beschlusses ausdrücken will.

*) Joseph. antiq. II, 9, 3.

heit der Erfindung betrifft, die Krone aller dieser mythischen Dichtungen; ein Gebilde, das zu den außerordentlichsten und wunderbarsten gehört, welche die Sagenpoesie aller Zeiten und Völker hervorgerufen hat. Aber je wunderbarer im ächten, wahrhaften Wortsinne das Bild, um so gewagter muß nothwendig die Deutung erscheinen, welche seinen Sinn in die Form des Begriffes überzutragen unternimmt. Wir wagen es mit solcher Deutung hervorzutreten, auf die Gefahr hin, daß man uns vorwerfe, ein noch grösseres Wunder an die Stelle dessen zu setzen, welchem durch die mythische Ansicht, so wie man dieselbe bisher zu fassen pflegte, ausgewichen werden soll; wir wagen es, in der Ueberzeugung, daß der herrlichen Dichtung auf keine andere Weise, als nur auf diese, ihr Recht werden kann. — Als Jesus zu Bethlehem geboren war, — so hebt diese Dichtung an, — zur Zeit des Königs Herodes, traf eine Gesellschaft von Magiern aus dem Morgenlande in Jerusalem ein. Sie fragten nach einem Könige der Juden, der so eben geboren sein müsse; es sei nämlich ihnen der Stern dieses Königs im Morgenlande erschienen; ihm zu huldigen, seien sie herzu gekommen. — Daß ein solcher Stern den Messias verkündigen sollte, dies allerdings war eine Voraussetzung, welche in Folge der Weissagung des Bileam von dem Sterne, der aus Jakob aufgeht*), in die Sage übergehen konnte. Denn auch von den Juden, sowohl vor als nach Christus, scheint diese Weissagung auf den Messias bezogen, und der Stern als ein Zeichen, welches bei der Erscheinung des Messias nicht fehlen dürfe, betrachtet zu sein. Ob aber, wie in neuerer Zeit von so Vielen vermuthet worden ist**), diese Sage eine Stütze fand an einer seltenen Himmelserscheinung der Art, dergleichen nach Kepler's Berechnung um die Zeit von Christi Geburt in der Conjunction der Planeten Saturn und Jupiter statt gefunden haben soll: dies müssen wir hier dahingestellt sein lassen. Ohnehin könnten wir dieser Frage für unsere gegenwärtige Betrachtung kein großes Gewicht einräumen, da auch im beja-

*) 4 Mos. 24, 17.

**) Z. B. von Münter in der Schrift: der Stern der Weisen (Kopenhagen 1827).

henden Falle der Stern der Magier dadurch noch nicht zum geschichtlichen Factum würde. Nicht minder aber, wie die Erscheinung des Sternes, war auch die Ankunft huldigender Schaaren aus fernen Heidenländern geweissagt. Es findet sich diese Weissagung in demjenigen Prophetenbuche, welches vor allen übrigen Büchern des Alten Testamentes die deutlichste Vorahnung der Ideen enthält, die sich in dem wahren Messias realisiren sollten*), und auch in Bezug auf sie steht der Annahme wenigstens nichts im Wege, daß sie bereits zu jener Zeit unter die nothwendigen Kriterien der messianischen Gegenwart eingereiht war**). Solchergestalt war in den heiligen Büchern der Israeliten, es war im israelitischen Volksglauben, dem gerade in diesem Puncte analoge Züge in dem Volksglauben auch der heidnischen Völker begegneten***), der Anlaß gegeben, in gutem Glauben und ohne irgend eine Absicht des Trugs die Sage zu erfinden, deren Bedeutung jedoch ganz wo anders, als in diesen äußern Anlässen zu suchen ist.

Gewiß nämlich haben wir, unbeschadet übrigens des Einflusses jener prophetischen Sprüche, denen beizupflichten, welche dieser Sage „in ihrem innersten Grunde einen ganz symbolischen Charakter"

*) In den Prophetensprüchen, welche den Schriften des Jesaias (vom vierzigsten Capitel an) angehängt sind und dessen Namen führen, obgleich sie erst aus der letzten Zeit der babylonischen Gefangenschaft herrühren können, Cap. 60, 6. Außerdem Ps. 72, 10.

**) Man kann die Frage aufwerfen, woher es komme, daß der Verfasser des Matthäusev., der doch sonst allenthalben so beflissen ist, prophetische Stellen anzuführen, gerade diese Stellen anzuführen unterläßt, die doch so unverkennbar seiner Erzählung oder vielmehr schon der Sage, die er erzählt, zum Grunde liegen. Und doch hat in Bezug auf die Weissagung des Bileam bereits wenigstens Origenes diesen Zusammenhang bemerkt, indem er (c. Cels. I, 60) dieselbe als den Grund der Messiashoffnung der Magier nennt. Jedenfalls kann das Unterlassen solcher Anführung als ein Zeichen dienen, daß der Evangelist die Sage nicht selbst erfand, sondern bereits gebildet vorfand. Wiewohl man nicht umgekehrt schließen darf, daß jedes wirklich vorkommende Citat solcher Art auf eigne Erfindung oder Zusammenstellung des Evangelisten hindeute.

***) Schon vielfach hat man an die Bedeutung erinnert, welche den zur Zeit des Mithridates, des Cäsar u. a. erschienenen Kometen beigelegt ward.

zuschreiben: „daß sie nämlich eben dadurch, daß Jesus sogleich auch von Heiden anerkannt worden, dem Christenthume sein Recht, sich über das Judenthum hinauszuerstrecken, geltend machen will"*). Es hat aber die Sage diese ihre Bestimmung nicht etwa auf blos äußerliche Weise, sondern mit wahrhaftem, wenn auch unbewußtem Tiefsinne erfüllt, und zwar, wie es ächter, objectiver Sagendichtung ziemt, auf die schlichteste, kunstloseste Weise. Ihr schöpferisches Thun besteht, äußerlich betrachtet, einzig darin, daß sie jene beiden Züge, die in der Weissagung abgetrennt von einander auftreten, das Erscheinen des Sternes und die Ankunft der Huldigenden von Osten zusammenbringt, und dabei die Letzteren, die in dem Prophetenspruch als Reiche und als Könige bezeichnet werden, in priesterliche Weise, in Magier umsetzt**). Auch daß als die Heimath dieser Magier statt des in der Prophetenstelle bezeichneten „Saba" das Morgenland überhaupt genannt wird, ist ein nicht zu übersehender Zug der an dieser Stelle sinnreich verallgemeinernden Sagendichtung***). Es heißt den Tiefsinn, der wirklich in der Sage liegt, nicht willkührlich nur in sie hineingetragen wird, verkennen, wenn man, wie die neueste Kritik es thut, in dieser bedeutenden Zusammenstellung nichts weiter sehen will, als nur „einen Zug, welcher, den Stern einmal vorausgesetzt, sich von selbst ergab; denn die Bedeutung desselben konnte niemand besser verstehen, als Astrologen, und als das Vaterland dieser Kenntnisse galt der Orient". Wahrlich, eine so ganz nur aus der kahlsten Reflexion hervorgegangene Erfindung hätte in der gläubigen Anschauung der ganzen christlichen Welt, hätte namentlich auch in der künstlerischen Phan-

---

*) Schleiermacher über den Lukas S. 47. Den Gegensatz jedoch, in welchen dieser Schriftsteller die Erzählung des Matthäus zu jener des Lukas stellt, die er als unmittelbar geschichtlich festhalten will, können wir natürlich nicht anerkennen.

**) Nebenher galten sie in der sich fortspinnenden Sage allerdings auch noch als Könige; — insbesondere wohl als Gegensatz zu den anbetenden Hirten in der Geburtsnacht.

***) Dieser Zug ist der kanonischen Erzählung eigenthümlich. Im justinischen Dialog mit Tryphon wird, unstreitig in Folge des Rückbezugs auf jene Stelle, zu wiederholten Malen Arabien als das Vaterland jener Magier genannt.

tasie der christlichen Völker niemals die hohe Bedeutung erlangen können, welche die Sage von den Magiern und ihrem Stern doch unläugbar wirklich erlangt hat! Nur ein tieferer, ein weltgeschichtlicher Sinn konnte der Sage, konnte dem Bilde dieses Gewicht, diese wunderbar anziehende Kraft verleihen, wenn er auch nur mit ahnender, unbewußter Genialität, nicht mit ausdrücklicher, selbstbewußter Reflexion in sie hineingelegt war. Und so möge uns denn Niemand tadeln, wenn wir, das Moment der Reflexion freilich von außen, von unserer gegenwärtigen Wissenschaft und Bildungsstufe zu der Sage herzubringend, diesen Sinn aus ihr herauszuziehen und auch für den Verstand begreiflich in Worte zu fassen trachten. Wir finden nämlich, um es kurz zu sagen, in dieser Sage auf naive Weise die große Anschauung von der Bedeutung der heidnischen Religionen, von dem Sinn und Inhalt der alten Priesterweisheit des Orients in ihrem Verhältnisse zum Christenthum niedergelegt. Der Stern, den die Magier erblicken, dessen Erscheinung im Morgenlande sie den Messias suchen heißt, und der darauf ihnen zu dessen Geburtsstätte vorleuchtet, — dieser Stern ist nicht ein flüchtiges Meteor, auch nicht eine besondere, durch äußere Beobachtung und mathematische Berechnung der Gesetze des Sternenlaufes zu erforschende Constellation. Er ist nicht mehr und nicht weniger, als der Gesammtinhalt jener Natursymbolik, welche den Sternenreligionen des heidnischen Morgenlandes, und durch Vermittelung jener astrologischen Grundanschauung den religiösen Ideen des Heidenthums überhaupt zum Grunde lag; er ist dieser Inhalt, in ein einfaches, leicht verständliches Bild zusammengefaßt. Daß diese Symbolik, daß der gesammte religiöse Kern des Heidenthums, geistig erfaßt und in seiner Wahrheit begriffen, auf das Christenthum hinweist, Christum suchen und den Gefundenen erkennen lehrt: dies und nichts anderes ist der klar vorliegende Sinn des so anmuthigen und zugleich so erhabenen Wunderbildes. So entfernt wir davon sind, behaupten zu wollen, daß dem Erfinder des herrlichen Bildes, oder daß irgend einem derer, die sich von dem Bilde geheimnißvoll angesprochen und angeregt fanden, dieser Sinn zu deutlichem Bewußtsein oder zu begrifflicher Erkenntniß gediehen war: so klar und sicher ist unsere Ueber-

zeugung, daß es dieser mit ahnendem Seherblick erschaute Inhalt war, welchen die Dichter der Sage, wie durch einen göttlichen Geist getrieben, in die von der prophetischen Weissagung überkommenen, von ihnen nur schlicht zusammengestellten Bilder hineinlegen konnten, hineinlegen mußten*). Zur Beglaubigung der Sage trug dann wesentlich der zur Zeit, wo sie entstand, im Orient verbreitete, ahnungsvolle Glaube bei, es sei vom Schicksale verhängt, daß ein Weltherrscher von Judäa ausgehen solle**). Es ist bekannt, wie dieses Volksgerücht von den Römern auf ihren Vespasian und Titus bezogen ward; die Christen, wenn sie es vernahmen, durften mit ungleich größerem Rechte dasselbe auf den schon erschienenen Herrn und Welt-Heiland beziehen. Nicht eitler Wahn, sondern ein wahrhaftes Bewußtsein über die weltgeschichtliche Bestimmung des Christenthums fand darin zum voraus schon die Weissagung erfüllt, daß alle Völker dem Herrn, der in Knechtsgestalt erschienen war, huldigen sollen.

*) Lehrreich für die Bildungsgeschichte und für den Sinn der Sage ist die Stelle bei Ignatius in dem Epheserbriefe (§. 19), in welcher ich nicht blos eine phantastische Ausmalung, aus einer der Recensionen des Hebräerevangeliums geflossen, finden möchte. Es ist nämlich dort von einem Stern die Rede, „von unaussprechbarem und staunenerregendem Lichte, der alle anderen Sterne überstrahlte, und um den die übrigen Sterne, nebst Sonne und Mond, einen Chorreigen bildeten"; es wird ferner von ihm noch gesagt: „daß in ihm alle Magie ihr Ende fand." Manches scheint darauf hinzudeuten, daß wir hier nicht sowohl eine Anspielung auf die schon gebildete Sage, als vielmehr ein Moment des Gährungsprocesses, in welchem sich die Bilder der Sage allmählig niederschlugen, vor uns haben. Offenbar bedeutet hier der Stern das Christenthum selbst, mit unverkennbarem Rückbezuge auf die Anschauungen des Heidenthums, welche in ihm ihre Auflösung fanden. Es wird aber ersichtlich, wie es geschehen konnte, daß aus diesem allerdings näher liegenden Symbole, unter Mitwirkung der oben gedachten prophetischen Stellen, sich jenes zartere und sinnigere, welches wir in unserm Evangelium finden, allmählig hervorentwickeln konnte.

**) Fore, oder, esse in fatis, ut profecti Judaea rerum potirentur — sagen mit fast gleichlautenden Worten Sueton (Vespas. 4) und Tacitus (hist. V, 13). Des Letzteren Geschichtsbücher lassen noch an mehreren Stellen sehen, wie tief damals dieser Glaube im Volke gewurzelt haben muß.

Auch den Fortgang der Erzählung können wir nicht so verstehen, als knüpfe er wirkliche geschichtliche Thatsachen, oder solche, die ohne tieferen geschichtlich-idealen Gehalt es zu sein vorgeben, an jene symbolischen Prämissen. Wir glauben vielmehr in ihm die von jenem Ausgangspunct aus fast mit Nothwendigkeit sich ergebende, mythische Ausführung desselben Grundthema zu erkennen, und scheuen uns nicht, den Mythus, der aus so wunderbarer Tiefe die Grundidee seiner Erfindung schöpfte, auch das fein und sinnvoll gewobene Gespinnst solcher Ausführung zuzutrauen. — Durch die Reden der Magier, die, den Messias suchend, nach Jerusalem kommen, findet sich König Herodes und mit ihm ganz Jerusalem beunruhigt. Eine Versammlung der Oberpriester und Schriftgelehrten des Volkes soll entscheiden, von welcher Seite die Geburt des Verheißenen zu erwarten sei. Als diese, dem prophetischen Worte gemäß, den Flecken Bethlehem nennen, beruft Herodes, Verderben sinnend, die Magier heimlich zu sich, befragt sie genauer nach der Zeit des erschienenen Sternes, und trägt, nach Bethlehem sie entlassend, ihnen auf, eine Nachricht über das Kind, wenn sie es aufgefunden, ihm zu ertheilen, damit auch er demselben huldige. Die Magier reisen ab, und wunderbar! der Stern, den sie im Morgenlande geschaut, leuchtet vor ihnen her, bis er endlich über dem Hause, wo das Kind war, still steht. Jene, voll hoher Freude über die Erscheinung des Sternes, treten in das Haus ein, sie finden das Kind mit seiner Mutter Maria, sie fallen huldigend vor ihm auf ihre Knie, öffnen ihre Kisten und reichen ihm Geschenke dar, Gold, Weihrauch und Myrrhen. — Ganz eben so reichte der huldigende Priester- und Dichtergeist der alten Welt dem siegenden Christenthume die Blüthen symbolischer Kunst und Poesie als ein köstliches Geschenk dar; die kindliche Christusreligion hat dieses Geschenk nicht verschmäht, sie hat sich als an einem heiteren Spiele daran ergötzen, als mit einer fröhlichen Zierrath damit schmücken wollen. Dies nämlich ist der Sinn des schönen Bildes dieser Darbringung, und darin findet sich zugleich der Schlüssel zu der Bedeutung, welche diese mythische Scene für die christliche Kunst erlangt hat. Diese nämlich mußte sich darum so gern in dieselbe versenken, weil sie hier mehr, als irgendwo sonst, den

Begriff, das Bewußtsein ihres eigenen Wesens wiederfand, und in ihrem Werke eben dieses Bewußtsein ihrer selbst der höheren Idee, dem unsichtbaren Christuskinde, huldigend darreichen konnte. — Aber zugleich mit diesem Haupt- und Gipfelpuncte der mythischen Erzählung wird durch das Licht des Gedankens, den wir als das sie beseelende Princip aufgewiesen haben, auch der übrige Verlauf derselben erleuchtet. Herodes gilt in derselben, wie überhaupt in dem ganzen Sagenkreise von Christi Geburt und Kindheit, als symbolischer Repräsentant der weltlichen Macht, des Reiches dieser Welt. Ja man kann, so viel wenigstens den gegenwärtigen Zusammenhang betrifft, näher noch in seiner Person den Begriff jenes, damals die Welt beherrschenden Reiches dargestellt finden, von welchem wir wissen, wie es, seinen vom Schicksal ihm verhängten Nebenbuhler in ihm ahnend, durch blutige Gewalt das aufkeimende Christenthum zu unterdrücken suchte. Daß die Magier es sind, durch welche die Kunde von dem wirklich geborenen Messias an den König kommt: darin ist eben das Verhängnißvolle, weltgeschichtlich Bedeutsame und Providentielle jener unheilbringenden Unglücksahnung der bisherigen Weltherrscher ausgedrückt. Dasselbe religiöse Bewußtsein des Heidenthums nämlich, welches, vom Geiste der Wahrheit geleitet, der ursprünglich auch den Heiden von ihrem Schöpfer eingepflanzt ist, dem Christenthume entgegendrängt und sich ihm huldigend unterwirft: eben dieses Bewußtsein wird, von jenem Geiste verlassen, der weltlichen Macht, die aus der heidnischen Welt emporgestiegen war, ein unwillkührlicher, in den dunkeln Hintergrund des Schicksals sich verbergender Antrieb zur Verfolgung des Christenthums; es zeigt jener Macht den Feind, der sie stürzen soll. — Vor allen aber derjenige Zug, welcher durch seine sinnreiche Feinheit und durch den Tiefblick, aus welchem er hervorgegangen ist, am meisten überrascht, eben so, wie er, als wirkliches Factum betrachtet, am entschiedensten jedem Versuch einer naturalistischen Ausdeutung widerstrebt, ist die nochmalige Erscheinung und das Vorleuchten des Sternes bei dem Zuge der Magier nach Bethlehem. Wer da wissen will, was die Sage durch diesen Zug auszudrücken ringt, der vergegenwärtige sich, wie gerade zur Zeit des entstehenden und allmäh-

lig emporwachsenden Christenthums jener tiefe Naturgrund der Religionen des Alterthums, den wir hier durch das Bild des Sternes bezeichnet finden, jene magische Symbolik, die ihr Princip und ihren Mittelpunct in der Beobachtung des Sternenlaufs hatte, im Bewußtsein der heidnischen Völker noch einmal auftauchte, nachdem sie im Getriebe des Kunst- und Geschichtslebens schon so gut wie entschwunden schien. Durch das Streben nach ihrer Deutung, nach Erfassung ihres innersten, verborgenen Sinnes ward diese Symbolik, die sich daneben freilich auch in finsterem Aberglauben, in Magie, Theurgie und morgenländischen Götterdiensten der abenteuerlichsten Art geltend machte, besonders in der Philosophie der alexandrinisch-platonischen Schule unwillkührlich der Führer zum Christenthum. Dieses denkwürdige, welthistorische Phänomen ist es, dessen Bewußtsein hier die Sage mit einem allerdings zwar an das Wunderbare grenzenden, aber darum noch nicht in das Reich des Fabelhaften zu verweisenden Tiefsinne sich angeeignet und im Bilde verkörpert hat.

Weiter erzählt die Sage, wie die Magier, durch ein Traumgesicht gewarnt, ein nochmaliges Zusammentreffen mit Herodes vermeiden und auf einem andern Wege nach Hause kehren. Das heißt, wenn wir den Zusammenhang weiter verfolgen, der im Vorhergehenden begonnen ist: die weltliche Macht wird von der religiösen Substanz, von der priesterlichen Weisheit des alten Heidenthums verlassen: ein Schicksal, von welchem, wie die Geschichte lehrt, das Weltreich jener Zeit in der That betroffen worden ist. Aber nicht blos die Magier, sondern auch Joseph erhält ein solches Gesicht; er wird dadurch veranlaßt, mit dem Kinde und dessen Mutter nach Aegypten zu fliehen und dort bis zum Tode des Herodes zu verweilen. Dieser Zug der Sage gehört zu denjenigen, welche einer Erklärung, sei es einer geschichtlichen oder einer mythologischen, die meiste Schwierigkeit entgegenstellen. Daß er nicht als historisches Factum zu betrachten sei, giebt sich schon durch das beigefügte Motiv einer Traumerscheinung kund, welches, da die Kunde von der wirklich drohenden Gefahr so leicht zu erhalten war, als ein völlig überflüssiges erscheinen muß. Ueberdies aber stehen alle Schwierigkeiten, welche die Thatsächlichkeit des von

Herodes beabsichtigten und ausgeführten Kindermordes so stark in Frage stellen, auch diesem angeblichen Factum entgegen. So hat man denn, dies einsehend, sich an die vom Evangelisten selbst angeführte prophetische Stelle*) halten zu müssen gemeint, und in dieser den Anlaß zur Erfindung jenes Zuges gesucht. Allein da diese Stelle mit deutlichen Worten nicht vom dereinstigen Messias, sondern von dem Volke Israel spricht, welches der Herr einst aus Aegypten geführt hatte; da in ihr selbst schlechterdings kein Grund vorhanden ist, sie auf den Messias zu beziehen, so spricht die höchste Wahrscheinlichkeit dafür, daß die messianische Deutung derselben nicht älter, sondern jünger als die gegenwärtige Dichtung, und erst durch sie veranlaßt ist. — Schon der Mangel einer hinreichenden äußern Motivirung nöthigt uns also, im Zusammenhange mit unserer bisherigen Deutung dieser gesammten Sagenreihe, einen tiefern Sinn auch dieses Zuges aufzusuchen. Dieser Sinn aber, welch ein anderer könnte es sein, als, in seiner Allgemeinheit ausgedrückt, dieser, daß, von der weltlichen Macht verfolgt und unterdrückt, das jugendliche Christenthum aus seiner Heimath, im eigentlichen sowohl, wie auch im figürlichen Sinne, auszuwandern und vor den Blicken der Weltbeherrscher sich zu verbergen genöthigt wird? Daß gerade das Land Aegypten als Zufluchtsort des Kindes genannt wird: daran mag allerdings die Erinnerung an den ägyptischen Aufenthalt des israelitischen Volkes, die Neigung, mit den Schicksalen dieses Volkes, welches in den Gesängen seiner Propheten ja auch in der persönlichen Gestalt eines „Knechts des Jehova"**) dargestellt wird, die Schicksale des Messias in Parallele zu bringen, ihren Antheil haben. Dies anzunehmen liegt hier um so näher, je unverkennbarer die Erzählung von der Rettung des Christuskindes auf die ähnlich wunderbare Errettung sich zurückbezieht, die von dem Knaben Moses berichtet wird. Aber auch hier können wir

*) Hos. 11, 1.

**) Ohne Zweifel doch wohl die annehmlichste unter den verschiedenen, namentlich neuerdings versuchten Deutungen dieses Ausdrucks, der in verschiedenen Prophetenstellen, am häufigsten und prägnantesten in der vorhin erwähnten zweiten Hälfte des Jesaias vorkommt.

uns, in Folge der Ansicht, die wir von der inneren Structur einer so ächten und so tief angelegten mythischen Dichtung, wie die vorliegende, ein für allemal gefaßt haben, bei einem so äußerlich derselben aufgeprägten Motiv noch nicht beruhigen. Gedenken wir an jenes Verhängniß, welches in den ersten Jahrhunderten des Christenthums zum vorzüglichsten Schauplatz seines aufkeimenden Lebens und seiner frühesten Ausbildung das nördliche Africa und besonders auch Aegypten machte, während es, mit der Macht, welche die Welt beherrschte, entzweit, aus seiner Heimath, der ursprünglichen sowohl, wie auch der von dem Weltgeiste für die fernere Zukunft ihm angewiesenen, so gut wie verbannt blieb: so können wir uns nicht enthalten, — wäre es auch nur den Zufall zu bewundern, welcher das so tiefsinnig angelegte und so kunstvoll begonnene mythische Gewebe so sinnreich fortgesponnen hat. Billig zwar tragen wir Bedenken, den hier angedeuteten Gedanken als Inhalt der Sage in einer solchen Weise auszusprechen, die man als redend von einem absichtlich in sie hineingelegten Sinne verstehen könnte. Denn weniger noch, als anderwärts, kann hier solche selbstbewußte Absicht vorausgesetzt werden, da jener Inhalt für die Erfinder nicht einmal ein gegenwärtiger oder ein vergangener, sondern erst ein zukünftiger war. Allein auch andern mythischen Zusammenhängen, ältern und neuern, finden wir gar nicht selten großartige Vorausblicke in die weltgeschichtliche Zukunft einverwebt, solche, die, während sie nach der einen Seite hin durch den Ueberblick über den Gang der Weltgeschichte, welcher überall die eigentliche Seele solcher Mythen ausmacht, bedingt und gewissermaßen gegeben sind, doch nach der andern hin etwas überraschend Wunderbares, Providentielles behalten. Im gegenwärtigen Falle könnte ein Anknüpfungspunct für jenen so räthselhaft überraschenden Zug etwa noch in der Bedeutung gefunden werden, welche Aegypten bereits damals für die Bildung und das Geistesleben des israelitischen Volkes gewonnen hatte. Jene Wirksamkeit der alexandrinischen Schule, durch deren Vermittelung Aegypten in der That recht eigentlich die Wiege für die Gnosis oder geistige, speculative Erkenntniß innerhalb des Christenthums geworden ist, hatte schon zu der Zeit begonnen, als der Mythus erfunden

ward. Derselbe ahnungsvolle Tiefblick der mythischen Dichtung, der manches andere welthistorische Moment so glücklich ergriffen hat, konnte daher wohl auch dieses auffassen, da es ja unleugbar in der Richtung lag, nach welcher hin der Geist jener Dichtung einmal seine Fühlfäden ausgestreckt hatte.

In entsprechendem Sinne müssen wir uns jetzt entschließen, die Deutung des mythischen Verlaufs auch von dem jetzt erreichten Puncte an zu Ende zu führen, so befremdend dieselbe, wie wir uns ein für allemal dessen zu bescheiden haben, den Anhängern aller bisherigen Parteien der Schriftauslegung, die Bekenner der „mythischen Ansicht" selbst nicht ausgenommen, erscheinen mag. Wenn es im Fortgange der Erzählung von Herodes heißt, daß er, von den Magiern sich getäuscht sehend, in Zorn geräth; wenn er in dieses Zornes Aufwallung den Beschluß zur Ermordung aller Kinder in Bethlehem und in der Umgegend von Bethlehem bis zum zweiten Altersjahre faßt: so wird uns durch den Faden der von uns versuchten Erklärungsweise von selbst die Deutung an die Hand gegeben: daß, nicht mehr im eigenen Geiste der alten, edleren Naturreligion, sondern von diesem Geiste verlassen und getäuscht, die heidnische Macht gegen das Christenthum thätlich zu wüthen beginnt. Diesen Sinn würden wir der in diesem Zusammenhang erzählten Thatsache des Kindermordes unterzulegen selbst dann nicht umhin können, wenn wir mit manchem auch der sonst freier denkenden Forscher, derselben eine äußerliche historische Realität zuschreiben könnten*). Dies aber verbietet uns, außer dem Stillschweigen des Josephus, die schon von Mehrern gerügte Zwecklosigkeit dieser That, mehr aber noch das offenbare Bedingtsein dieser Erzählung durch den übrigen, wie gezeigt, rein mythischen Zusammenhang. — Minder überflüssig mag es sein, nach geschichtlichen Umständen zu fragen, die zu dieser Erfindung den äußerlichen Anlaß geben konnten. Hier möchten wir,

*) Bekanntlich will man diese Begebenheit ganz wohl zu dem übrigens bekannten blutdürstigen Charakter des Herodes passend finden; auch führt man das Zeugniß eines heidnischen Schriftstellers späterer Zeit an (Macrob. Saturn. II, 4), der aber höchst wahrscheinlich die Kunde dieser Begebenheit erst von den Christen erhalten hat.

außer jenen bekannten Thatsachen aus der Geschichte des Herodes, einiges Gewicht auf die von dem alten Kirchengeschichtschreiber Hegesippus und nach ihm von Eusebius erzählten Thatsachen der Christenverfolgung unter Domitianus legen**), welche ziemlich genau in die Zeit der Entstehung unserer Sage fallen, und selbst mit unter den Begebenheiten, auf welche der verborgene Sinn der Sage hinweist, inbegriffen sind. Dieser Sinn nämlich geht, wie schon bemerkt, wesentlich auf die Schicksale nicht sowohl des persönlichen Christus, als vielmehr der frühesten Christengemeinde. Durch die Tödtung der Kinder, während der göttliche Knabe, dem die Blutthat galt, gerettet wird, wird das Martyrthum, das Leiden und der Tod so vieler Bekenner des Christenthums bezeichnet, während das Christenthum selbst der grausamen Wuth, der jene zum Opfer fielen, unerreichbar blieb. Diese Deutung sprechen wir, da ihr Inhalt den Erfindern der Sage nahe genug lag, ohne viel Bedenken und mit einer gewissen Zuversicht aus; furchtsamer, und nur als einen problematisch hinzuwerfenden Gedanken, die folgenden über den Schluß der Erzählung, die freilich so weit in die Zeiten, welche damals noch Zukunft waren, hinausgreifen, daß nicht leicht jemand kühn genug sein wird, eine solche divinatorische Kraft des Mythus uns noch einzuräumen. — Wenn nämlich als Zeitpunct des Endes jener Verfolgungen, als Zeitpunct der Rückkehr des Christusknabens nebst Mutter und Stiefvater in die Heimath, der Tod des Herodes genannt wird: so scheint die Consequenz von uns zu fordern, dies auf die geschichtliche Thatsache zu beziehen, daß die Einkehr des Christenthums in die vom Weltgeist ihm bestimmte Heimath, d. h. seine Verbreitung über die europäische Welt, mit dem Sturze der römischen Weltherrschaft zusammenfällt. Eben so, wenn schließlich die Sage, zur wirklichen Geschichte zurückkehrend, berichtet, daß die Heimkehrenden, statt des jüdischen Landes und der altväterlichen Davidsstadt, zu ihrem fortanigen Aufenthaltsorte, durch die Furcht vor Archelaus, dem Nachfolger des Herodes geschreckt, Galiläa und Nazareth wählten, diese von Völkerschaften heidnischer Abkunft, von Fremdlingen mehr, als von rein jüdischen

**) Euseb. H. E. II, 19 sq.

Stammgenossen bevölkerte, durchaus einen hellenistischen Charakter tragende Provinz: so mahnt uns dies, nachdem wir einmal jenen Parallelismus der Sage mit dem großen Gange der Weltgeschichte so weit fortgeführt haben, unwillkührlich daran, daß ja auch geschichtlich das Christenthum, als es sammt seinen Aeltern, d. h. sammt den Ideen und geschichtlichen Erinnerungen, durch die es aufgenährt und großgezogen ward, über den damals gebildeten Erdkreis sich verbreitete, seine Heimath zu wechseln sich genöthigt fand, und statt der alten jüdischen, — die auch damals nur einen Herodes mit einem Archelaus vertauschte, — eine heidnische, die germanisch-romanische Welt von der Vorsehung angewiesen erhielt. — Wäre irgend eine Aussicht, diese kühnen Vorgriffe in die weltgeschichtliche Zukunft als den wahren, substantiellen Sinn und Inhalt der Sage geltend zu machen: so könnte man zu diesem Behufe etwa noch den Umstand benutzen, daß wiederholt Traumgesichte es sind, durch welche die handelnden Personen der Sage zu jenen symbolisch bedeutsamen Schritten bestimmt werden, und ihr Wille nach dem Ziele hin, welches die Vorsehung ihnen bereitet hat, gelenkt wird. Man könnte nämlich sagen, daß in der Einführung dieser Traumerscheinungen sich unwillkührlich die traumartigen, visionären Zustände kund geben, welche wir in den Erfindern des Mythus voraussetzen müßten, wenn wir jene wunderbar ahnenden Vorblicke als wirklich durch sie gethan annehmen wollten. Doch, wie schon bemerkt, es kann nicht von uns darauf abgesehen sein, hier ein wirkliches Wunder behaupten, oder *diese* Momente unserer Deutung des Mythus im Ernst als solche geltend machen zu wollen, die irgendwie schon in dem eigenen Bewußtsein der Erfinder des Mythus gegenwärtig waren.

Wie man aber auch über diese und andere der problematischern und paradoxeren Puncte unserer hier versuchten Deutung urtheilen möge: jedenfalls hoffen wir, daß sich durch sie das wichtige Hauptmoment, um dessen Geltendmachung es uns allein wesentlich zu thun war, deutlicher, als nach den bisherigen Behandlungen des urchristlichen Sagenkreises, herausgestellt haben wird. Es reicht nicht hin, daß man von diesen Sagen, wenn man einmal dahin gekommen ist, sie für Sagen zu er-

kennen, nur im Allgemeinen zugiebt, daß sie mehr, als willkührliche Dichtung oder gar nur erlogene Mährchen sind. Damit diese Einsicht zu einer Wahrheit werde, ist es unerläßlich, auch in die Art und Weise wenigstens einen Blick zu thun, wie sich in ihnen Ideen an die Stelle unmittelbarer Thatsachen eingedrängt haben. Auf die Richtigkeit der Deutung im einzelnen Falle kommt es nicht so sehr an. Macht es ja doch ohnehin die Natur der Sache selbst unmöglich, hier zwischen Richtigkeit und Unrichtigkeit eine vollkommen scharfe Grenze zu ziehen, wiewohl sich in einigen Fällen allerdings Deutungen finden lassen, die sich durch ihre Evidenz und schlagende Kraft Allen empfehlen müssen, die sich nicht ein für allemal gegen den Standpunct selbst hartnäckig verschließen wollen. Dies aber steht fest, daß eine Deutung ächter Art stets nur einen solchen Sinn in der Sage aufzeigen wird, der zugleich ihr Vorhandensein an dieser Stelle und in dieser Umgebung erklärt, also nicht irgend einen fernern und äußerlichen, sondern das eigene innere Wesen oder gleichsam die Idee der Begebenheiten, in deren Mitte oder an deren Stelle die Sage eintritt. — Nur so fällt auch der Anstoß weg, den in jedem andern Falle die andächtige, religiöse Betrachtung der evangelischen Geschichte an der Beimischung sagenhafter Dichtungen in den Zusammenhang dieser Geschichte zu nehmen allerdings nicht umhin kann. Was nämlich eine von dem wahrhaften, substantiellen Inhalte, von der Idee der heiligen Geschichte durch und durch erfüllte Sage der Anschauung bietet: das kann wesentlich nichts anderes sein, als selbst ein religiöser, ein heiliger Inhalt. Die geschichtliche Offenbarung Gottes in dem Evangelium verliert von ihrem heiligen Inhalte nicht das mindeste, wenn ein Theil dieses Inhaltes, statt als unmittelbare Thatsache solcher Art zu gelten, in welcher sich die Gottheit mehr spielend als ernst, gleichsam mit ihrem eigenen erhabensten Werke ein paradoxes, halb poetisches, halb aber doch auch trocken prosaisches Spiel treibend erwiese, vielmehr als das geniale, geistvolle Werk erkannt wird, in welches der Menschenkreis, an den die göttliche Offenbarung des Christenthums zuerst gerichtet war, ein productives, schöpferisches Bewußtsein von dem in seine Mitte herabgestiegenen Gottesgeiste und von der Weise seines Wirkens hin-

einlegte. Solches Bewußtsein ist es, welches in der heiligen Sage seinen ihm durchaus gemäßen Ausdruck gefunden hat. Mit Recht betrachten wir daher die Sage von der Geburt und Kindheit des Erlösers als erfüllt von jenem göttlichen Geiste, der durch Christus über seine Jünger ergossen ward, und durch Kraft dieses Geistes als ein unentbehrliches Moment der evangelischen Verkündigung; um so unentbehrlicher, als sie es ist, durch welche allein der Rückbezug dieser Verkündigung auf die vorchristliche Offenbarung des göttlichen Geistes in den Religionen des Heidenthums, jene Offenbarung, die zu ihrem Organe vornehmlich und fast ausschließlich den Mythus hat, vermittelt wird.

Drittes Buch.

Uebersichtliche Darstellung der evangelischen Geschichte bis zum Tode Jesu.

Drittes Buch.

Uebersichtliche Darstellung der evangelischen Geschichte bis zum Tode Jesu.

Zu den auffallendsten Zeichen, wie wenig die Geschichtschreibung unserer Evangelisten auf einer kritischen Durchforschung ihres Gegenstandes beruht, gehört unstreitig der Mangel jeder genaueren chronologischen Bestimmung über die Zeit der von ihnen erzählten Begebenheiten. Wie leicht müßte es ihnen oder müßte es denen, von welchen sie ihre Nachrichten einzogen, gewesen sein, zu einer genaueren Notiz über das Geburtsjahr Jesu zu gelangen, wenn es irgend einem von ihnen eingefallen wäre, sich ernstlich darum zu bekümmern! Statt dessen finden wir in dreien unserer Evangelien nicht einmal den Versuch einer näheren chronologischen Bestimmung dieser oder irgend einer andern Begebenheit; in dem Evangelium des Lukas allerdings zwar einige Angaben, durch welche eine solche Bestimmung bezweckt wird, aber theils nur im Allgemeinen und Unbestimmten sich haltende, theils sich selbst unter einander und anderm, was aus jenen Zeiten zu unserer Kunde gelangt ist, widersprechende. Die scheinbar genaueste unter diesen Angaben ist jene, welche besagt, daß das Auftreten des Johannes in das funfzehnte Regierungsjahr des Kaisers Tiberius falle*); auf sie hat man deshalb auch, sie mit andern, minder genauen Nachrichten desselben Schriftstellers combinirend, schon vor Alters jene Berechnung des Geburtsjahrs Christi begründet, nach welcher noch jetzt die christliche Welt ihre Jahre zählt. Allein jene Angabe

---

*) Luk. 3, 1.

wird theils an sich selbst dadurch verdächtig, daß sie in ihren Nebenbestimmungen eine historische Unrichtigkeit enthält; — sie nennt nämlich neben Pontius Pilatus als Procurator von Judäa, neben Herodes als Tetrarch von Galiläa, neben Philippus als Tetrarch von Ituräa und Trachonitis, neben Annas und Kaiphas endlich als Hohenpriestern, einen Lysanias als derzeitigen Tetrarch von Abilene, welchen die Geschichte nicht kennt, sondern dessen Name höchst wahrscheinlich misverständlicher Weise aus einer etwas früheren Zeit in diese Umgebung übertragen ist*); — theils giebt eben jene Combination dieser Notiz mit andern Notizen ein Resultat, welches sich durch seinen Widerspruch gegen andere Nachrichten der übrigen Evangelisten und auch des Lukas selbst als ein irriges erweist. Nach unserm Evangelisten soll Jesus zur Zeit seiner

*) Es haben sich an dieser Stelle auch solche Forscher, die sonst von dogmatischen Vorurtheilen frei sind (z. B. Winer im Realwörterbuch) ungeachtet der schwer damit zu vereinigenden Nachrichten des Josephus über das Schicksal von Abilene nach dem Tode des ersten Lysanias, zur Annahme eines jüngern Lysanias entschlossen, aus dem Grunde, weil Lukas gerade hier augenscheinlich ein Streben nach Genauigkeit zeige, und dadurch der Irrthum an dieser Stelle unwahrscheinlich werde. Allein dieser Grund erweist sich ungenügend, wenn man näher zusieht, was es mit diesem Trachten nach Genauigkeit bei unserm Evangelisten für eine Bewandtniß hat. Offenbar geht derselbe an gegenwärtiger Stelle (grillenhafter Weise) nur darauf aus, die Tetrarchen vollständig zu nennen, und da er für die vierte Tetrarchie keinen andern Namen ausfindig zu machen wußte, als den des Lysanias, so nennt er diesen frischweg, ohne daß es ihm einfiele, darnach zu fragen, ob dieser Lysanias damals noch lebte, und ob überhaupt Abilene damals noch als selbstständige Tetrarchie bestand. Seine Genauigkeit ist also auch hier ganz von derselben Art, wie, nach unserer obigen Bemerkung, dort, wo er, wohl wissend, daß es eine spätere Schatzung des Quirinius gab, die von der Sage in ein früheres Jahr versetzte frischweg und auf gut Glück die erste nennt. Solches Verfahren stimmt übrigens sehr gut auch zu dem übrigen schriftstellerischen Charakter des Lukas, namentlich z. B. zu seiner Manier, zu den überlieferten Reden Christi Veranlassungen zu ersinnen, überhaupt zu dieser gesammten illusorischen Gründlichkeit, durch die sich so manche auch der heutigen Forscher noch täuschen lassen.

Taufe durch Johannes ungefähr dreißig Jahre alt gewesen sein*). Hiernach gewinnt man, wenn man diese Taufe, wie man ohne weiteres zu thun sich verstattet, noch in das nämliche Jahr mit dem Auftreten des Johannes setzt, eben jenes Ergebniß, welches im sechsten Jahrhundert unserer Zeitrechnung den Mönch Dionysius bestimmte, das Jahr der Geburt des Herrn als das siebenhundert vier und funfzigste nach Erbauung der Stadt Rom (so nämlich, wie die Aera dieser Erbauung durch Varro bestimmt ist) zu setzen. Aber diese Berechnung läßt sich nicht mit der weitern Angabe vereinigen, daß Jesus unter König Herodes dem Großen geboren sei. Dieser nämlich muß, wie die Nachrichten bei Josephus zeigen**), bereits vier Jahre vor jenem Zeitpunct, in welchen die Geburt Jesu gesetzt wird, gestorben sein. Ob dieser letzteren Notiz, oder ob dem Resultate jener Berechnung der Vorzug gegeben werde: der Widerspruch bei Lukas bleibt jedenfalls, und die Genauigkeit seiner chronologischen Angabe wird nicht gerettet, auch wenn man aus dem Grunde, weil die Nennung des Herodes bei ihm und auch im ersten Evangelium nur in einem Zusammenhange vorkommt, der, wie wir im vorigen Buche zeigten, ein mythischer ist, diesem Resnltate den Vorzug vor jener Angabe geben wollte. — In diese Bevorzugung könnten wir jedoch nicht einmal einstimmen, wie denn auch mit Recht im Gegensatze dazu und in Einstimmung mit der Angabe der Sage, von allen neueren Forschern das Geburtsjahr des Herrn um mehrere Jahre früher angesetzt zu werden pflegt, als es zufolge der dionysischen Aera fallen würde. Die Art und Weise nämlich, wie die Sage, zwar nicht die bei Matthäus, wohl aber die ältere bei Lukas selbst, nur vorübergehend und ohne irgend eine Bedeutung in diese Notiz zu legen, des Herodes gedenkt, ist eine solche, die es um vieles wahrscheinlicher macht, daß diese Erwähnung nicht ihrem eigenen, dichterisch ersonnenen Zusammenhange angehört, sondern nur als Voraussetzung aus der wirklichen Geschichte, oder vielmehr aus einer, obgleich ungenauen, doch in der Hauptsache sicheren Erinnerung des wahren

*) Cap. 3, 23.

**) Hauptstelle über die Zeit von des Herodes Tode: Joseph. antiq. XVII, 8, 1.

Lebensalters Jesu entnommen ist. Die Sage bei Matthäus freilich benutzt, wie wir im vorigen Buche nachgewiesen haben, die Gestalt des Herodes auf symbolische Weise zum Ausdruck von Ideen, die von der geschichtlichen Persönlichkeit dieses Königes wohl zu unterscheiden sind. Auch finden wir von spätern Schriftstellern noch auf andere Weise in diese chronologische Bestimmung eine Bedeutung gelegt, indem man nämlich die Erfüllung der alten mosaischen Weissagung*), welche verkündete, „daß Herrscher von Juda nicht aussterben würden, noch Führer aus seinem Stamme, bis daß der komme, dem alles angehört,“ darin finden wollte, daß Christus unter dem, welcher, der erste von fremdem Stamme über Juda herrschte, geboren sei**). Aber weder das eine, noch das andere beweist, daß darum das chronologische Factum erdichtet sein müsse. Das wirkliche Factum konnte eben sowohl in dem einen Falle von der Sage, in dem andern von der christologischen Deutung für die eigenthümlichen Zwecke dieser beiden benutzt werden. Wir halten vielmehr, in Uebereinstimmung mit den meisten neuern Forschern unter allen Notizen über die Geburtszeit Jesu, welche theils unmittelbar uns gegeben sind, theils sich aus der Sage hervorziehen lassen, eben diese, daß diese Geburt in die Zeit der Regierung des Herodes fällt, für die allein mit einiger Sicherheit begründete, und sträuben uns, aus Gründen, die wir noch weiterhin bemerklich machen werden, viel weniger dagegen, wenn man, (wie diejenigen zu thun nicht wohl umhin können,

---

*) 1 Mos. 49, 10.

**) Euseb. H. E. I, 6. Augustin. civ. Dei XVIII, 45. Dieses selbst übrigens, ob Herodes, wie man vorgiebt, von ausländischer Abkunft war, ist noch zweifelhaft. Vergl. Joseph. ant. XIV, 1, 3 und die Ausleger zum Eusebius a. a. O. — Zugleich wird übrigens bemerkt, daß damals zuerst, wie nachher auch unter Antipas und den Römern, statt Abkömmlingen des alten heilig geachteten Geschlechts, Männer von niederer Herkunft zu Hohenpriestern eingesetzt wurden (vergl. Joseph. ant. XX, 10). Allerdings ein Symptom der Entkräftung des alten nationalen Princips, was man nicht mit Unrecht als hinweisend auf die Nothwendigkeit einer Erweiterung dieses Princips über seine bisherigen Grenzen hinaus, wie solche durch Christus wirklich erfolgt ist, deuten konnte.

welche die Sage bei Matthäus für wirkliche Geschichte nehmen) jenes Ereigniß noch um einige Jahre über den Tod des Herodes hinausrücken, als wenn man es unter denselben hinabrücken will.

Als Aeltern Jesu sind mit entschiedenster Zuversicht Joseph und Maria zu nennen, und zwar dergestalt, daß er als ehelicher, nicht etwa als vor der Ehe erzeugter Sohn dieser beiden anerkannt wird. Die Consequenz, die man neuerlich wieder*) der mythologischen Ansicht der Geburtssage hat aufbürden wollen, als müsse dieselbe „Aufklärung", welche das Wunder der übernatürlichen Zeugung leugnet, dazu fortgehen, die Geburt außer der Ehe sich gefallen zu lassen, ist ein für allemal abzuweisen, da sie auf einem fast geflissentlichen Misverständniß des Princips dieser Ansicht beruht. Die Sage von der Erzeugung durch den heiligen Geist bedarf, so wie wir ihre Entstehung im Obigen zu erklären suchten, mit nichten eines solchen Anlasses, wie die vor der gesetzlichen Zeit erfolgte Geburt des Kindes gegeben haben könnte. Im Gegentheil würde durch die Voraussetzung eines solchen Anlasses ein größerer Makel noch auf die Beschaffenheit des Mythus, wie auf das Factische der Begebenheit geworfen. Der Mythus erschiene dann als hervorgegangen aus einer unredlichen Beschönigung des wirklich an der Geburt des Herrn haftenden Makels, während er doch, der ächt mythologischen Theorie zufolge, keinen andern, als einen durchaus idealen, poetisch-speculativen Ursprung haben kann. Uebrigens ist mit Recht schon bemerkt worden, daß der Vorwurf einer ungesetzlichen Geburt gewiß nicht würde von den gegen Jesus feindlich gesinnten Zeitgenossen unbenutzt geblieben sein, wie ja bekanntlich von den heidnischen Gegnern des Christenthums zur Zeit des Celsus sogar ausdrücklich Mährchen zu diesem Behuf ersonnen worden sind.

Ueber die Abstammung und die Verhältnisse der Aeltern Jesu ist uns, da wir die Sagen über die Abstammung von David für unhistorisch haben erkennen müssen, nichts Näheres bekannt. Selbst dies läßt sich nur etwa als wahrscheinlich, nicht als hi-

---

**) Theile zur Biographie Jesu. S. 40.

storisch gewiß berichten, daß Joseph seines Gewerbes ein Zimmermann gewesen sei. Das evangelische Zeugniß*) über diesen Punct ist nämlich darum unsicher, weil es möglicherweise aus einem Misverständniß der Stelle, welche Jesum selbst einen Zimmermann nennt**), hervorgegangen sein kann. Die außerhalb der Evangelien erhaltene Sage, daß beide, Vater und Sohn, sich mit Verfertigung von Pflügen und Wagengeschirr beschäftigten, kann historisch richtig, kann aber auch auf Anlaß der Deutung, die an derselben Stelle, die uns dieselbe zuerst berichtet***), dieser Beschäftigung gegeben wird, hervorgegangen sein. — Ein Zustand drückender Armuth innerhalb der Familie, in welcher Jesus lebte, ist, nach allgemein menschlicher Wahrscheinlichkeit und nach dem Schweigen unserer Geschichtsquellen, eben so wenig anzunehmen, wie unstreitig auch das Gegentheil dieses Zustandes. Als wahrscheinlich, und zwar in einem Grade, der nahe an Gewißheit grenzt, darf angenommen werden, daß Joseph, Jesu Vater, frühzeitig, jedenfalls vor dem öffentlichen Auftreten des Sohnes, verstorben war; denn in dem Verlaufe der evangelischen Erzählung wird seiner nirgends mehr, wohl aber an mehr als einer Stelle seiner Mutter und seiner Geschwister gedacht. Auch gewinnen wir durch diese Annahme, wenn nicht einen Anlaß, doch einen Raum für die wahrscheinlich schon frühzeitig entstandene Sage, welche den Joseph bereits zur Zeit von Jesu Geburt als einen hochbejahrten Mann vorstellt. Das Vorhandensein leiblicher Geschwister ist vielfach, aber wahrscheinlich ohne Grund bezweifelt worden. Der Zweifel gründet sich, nachdem die dogmatischen Scrupel, welche ehe-

---

*) Matth. 13, 55.

**) Marc. 6, 3. Auch an dieser Stelle hat man, und zwar unter Begünstigung der Autorität des Origenes, der die Sage, daß Jesus selbst Zimmermann gewesen, für unbiblisch erklärte, statt ὁ τέκτων, ὁ τέκτονος υἱός lesen wollen. Aber es läßt sich leichter begreifen, wie jene Lesart in diese, als umgekehrt, wie diese in jene verwandelt werden konnte. Derselbe Grund würde, auch wenn wir nicht ohnehin von der Ursprünglichkeit des Marcus- im Gegensatze des Matthäusev. überzeugt wären, dafür sprechen, den Bericht des zweiten aus dem ersten, nicht umgekehrt, abzuleiten.

***) Justin. dial. c. Tryph. 88.

mals der Annahme eines ehelichen Umgangs zwischen Maria und Joseph auch nach der Geburt Jesu entgegenstanden, als beseitigt gelten können, wesentlich noch auf das Paradoxe, welches darin liegt, daß dieselben Namen, welche zu wiederholten Malen als die der Brüder Jesu genannt werden, an andern Stellen*) als Namen von Söhnen einer Maria vorkommen, welche an noch einer andern Stelle**) Schwester der Mutter des Herrn heißt. Man hat deshalb die Hypothese aufgestellt, daß jene angeblichen Brüder die einen und selben mit den Söhnen dieser zweiten Maria, also nicht leibliche Brüder, sondern Vettern Jesu seien; was eine scheinbare Bestätigung durch den Unglauben dieser Brüder an Jesus während seines Lebens, so wie auch dadurch erhält, daß nach dem vierten Evangelium***) Jesus am Kreuze dem Apostel Johannes Sohnesstelle bei seiner Mutter zu vertreten empfiehlt. Allein die Erwähnung der Geschwister kommt in der evangelischen und der Apostelgeschichte zu häufig und auf zu unbefangene Weise auch unter Umständen vor, die sich nicht wohl auf andere Personen, als auf wirkliche leibliche Geschwister beziehen lassen†), als daß man das Misverständniß, falls hier, was nicht einmal anzunehmen nöthig, ein solches vorhanden ist, nicht lieber auf der entgegengesetzten Seite suchen sollte, zumal da unter den scheinbar entgegenstehenden Nachrichten einige nur durch das, in allen solchen factischen Notizen so wenig unverdächtige, vierte Evangelium verbürgt sind. Insonderheit bekennen wir uns geneigt, jenen J a k o b u s d e n G e r e c h t e n, den wir nach dem Tode des Herrn, bekehrt, wie es scheint, von seinem frühern Unglauben auf ähnliche Weise, wie Paulus, durch eine Erscheinung des Auferstandenen††), in der Gemeinde als „Bruder des Herrn" eine so bedeutende Rolle spielen sehen, in der That für einen leiblichen Bruder desselben, und als solchen für verschieden von jenem Jakobus Alphäi zu halten, den wir bereits unter den Jüngern des Leben-

*) Marc. 15, 40. 47. 16, 1 u. Parall.

**) Joh. 19, 25.

***) Joh. 19, 26.

†) Marc. 3, 31. 6, 3 u. Parall. u. a.

††) 1 Kor. 15, 7. vergl. mit Marc. 3, 31. Joh. 7, 5.

den aufgeführt finden, und von dem man anzunehmen pflegt, daß er einer und derselbe mit dem Sohne der „Maria des Klopas" sei*).

Das Vaterland Jesu war, wie wir nach den Ergebnissen des vorigen Buchs als unzweifelhaft voraussetzen, die palästinische Provinz Galiläa, und sein Geburtsort sehr wahrscheinlich die Stadt Nazareth. Wir erinnern uns noch nirgends die hohe weltgeschichtliche Bedeutung gewürdigt oder auch nur erwähnt gefunden zu haben, die in diesem Umstande liegt. Galiläa war eine Provinz von keineswegs rein jüdischer Bevölkerung; ihre Bewohner waren aus den verschiedenartigsten Stämmen gemischt**), so sehr, daß schon von Alters her die Provinz den Namen der „heidnischen"***), oder der „von Ausländern bewohnten"†) trug. Die Vermuthung hat viel für sich, die man aufgestellt hat, daß zur Zeit Jesu dort, und großentheils in Palästina überhaupt, die griechische Sprache fast nicht minder als Landessprache im Umlaufe war, wie die hebräische oder syro-chaldäische††). Dieser Charakter der Bevölkerung seines

*) Ich kann kein sonderliches Gewicht auf den Grund legen, den man gemeiniglich für die Identität dieses Jakobus Alphäi mit Jakobus dem Gerechten anzuführen pflegt, nämlich daß Ap. Gesch. 1, 13 noch der erstere erwähnt wird, dann aber 15, 13 ff., ohne ausdrückliche Angabe der Verschiedenheit von jenem, ein Jakobus auftritt, den wir allen Grund haben, für den von Paulus (Gal. 1, 19. 2, 12) als „Bruder des Herrn" erwähnten zu halten. Der lückenhafte Charakter der ersten Hälfte der Ap. Gesch. macht sehr wohl erklärlich, wie Lukas den letztern Jakobus auftreten lassen kann, ohne sich darüber zu erklären, ja vielleicht ohne selbst zu wissen, wie er unter die Jünger kam, und daß es ein anderer als der in der der Reihe der Apostel mit aufgezählte ist. Im Gegentheil würde es mir als befremdlich erscheinen, diesen Jakobus, obgleich identisch mit dem Jakobus Alphäi, doch nirgends zugleich ausdrücklich als diesen letztern bezeichnet zu finden.

**) Dies gilt zu jener Zeit zwar auch noch von manchen anderen Provinzen Palästina's, aber doch von Galiläa vorzugsweise. Wie denn auch Strabo (XVI, 2) unter mehreren andern Landschaften, von denen er dies aussagt, Galiläa zuerst nennt.

***) *Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν* Matth. 4, 15 aus Jes. 9, 1.

†) 1 Maccab. 5, 15 ff.

††) Vergl. hierüber Credner, Einleitung in das N. T. §. 75—77.

Vaterlandes nun ist es, von welchem wir behaupten, daß er eines der wichtigsten Momente zum Verständniß der Erscheinung Christi ausmacht. Bei einem Geiste, der so gewaltig alle Schranken der Nationalität durchbrach, würde es befremden, wenn man ihn seinem Ursprunge nach als angehörend im strengsten Sinne einer so particulär abgeschlossenen Volksthümlichkeit, wie die jüdische war, betrachten müßte. Wir dürfen dem israelitischen Volke nicht den Ruhm entziehen, daß es vor allen andern Völkern zunächst und vornehmlich das positive Element zur Ausgebärung und Bildung dieses Geistes hergab; aber es erscheint vom Standpuncte wissenschaftlicher Geschichtsbetrachtung als eine Nothwendigkeit, daß, was sich in ihm selbst und in seinem Werke auf wahrhafte und innerliche Weise vollziehen sollte, jene Durchdringung und Ausgleichung der nationalen Particularitäten, eben dies in dem Elemente seines Ursprungs, seiner irdischen Erzeugung, sich auf äußerliche und factische Weise darstellen mußte. Die weltgeschichtliche, providentielle Nothwendigkeit, die in diesem Umstande liegt, tritt für die begriffliche Erkenntniß an die Stelle jener Fügung, welche bei der Abstammung von David, bei der Geburt zu Bethlehem vorausgesetzt wird. In diesen letztern Umständen nämlich kann nur die mythische Vorstellung etwas Providentielles erblicken; die ernste philosophische Betrachtung würde in dem Bedeutenden, was darin liegen soll, nur ein der göttlichen Vorsehung wenig würdiges und daher nicht ihr, sondern nur dem Zufalle zuzuschreibendes Spiel zu erkennen vermögen.

Nicht minder läßt sich durch den Hinblick auf den Charakter des Geburtslandes wenigstens ein Theil der Frage beantworten, welche die rationalen Forscher der Geschichte Jesu so vielfach beschäftigt hat: der Frage nach den äußerlichen Mitteln und wirkenden Motiven seiner Geistes- und Charakterbildung. Bekanntlich hat man, um diese Frage zu beantworten, alle Bildungsmittel in Bewegung gesetzt, die sich in jener Umgebung auffinden ließen: eine sorgfältige häusliche Erziehung unter Einfluß insbesondere der als Muster edler Weiblichkeit vorausgesetzten Mutter, die Schulen der Essener, der Sadducäer, der alexandrinischen Griechen, und vor allen das Studium des Alten Testaments, insbesondere der propheti-

schen Schriften. Immer jedoch ist man, bei gründlicher Erwägung des wahren Gehalts jenes einzigen und schlechthin unvergleichbaren Geistes, darauf zurückgekommen, kein einzelnes dieser Momente und auch das Zusammentreffen aller*) nicht zur wirklichen Erklärung dessen, was man erklären wollte, zureichend zu finden. Zureichend werden dieselben freilich auch durch das Moment nicht, von welchem wir hier erinnern wollen, daß es zu den übrigen, denen wir allen, jedem auf seine Weise, ihre Geltung nicht absprechen wollen, hinzugerechnet, oder daß die Geltung der übrigen dadurch modificirt werden müsse: die Reibung der nationalen Eigenthümlichkeiten, die in einem Lande wie Galiläa, so stark**) von einem so edeln und rüstigen Menschenschlage, der selbst aus einer Völkermischung hervorgegangen war, bevölkert, von einer stark besuchten Handelsstraße durchzogen und mit Ländern von verschiedenartiger Bevölkerung, namentlich auch mit Städten, die von dem gebildetsten Volke der Welt bewohnt wurden, in unaufhörlicher Berührung, statt finden mußte. Es konnte nicht fehlen, daß in einem solchen Lande jene geistigen Gestaltungen und Bildungselemente, die einzeln, jede in ihrer eigentlichen Heimath, sich einander schroff und abstoßend gegenüberstanden, wenn sie dorthin drangen, sich einander näher treten und zur gegenseitigen Mittheilung und Durchdringung ihrer Eigenthümlichkeiten geschickter werden mußten. Das anderwärts Feste und Starre und einseitig in sich Abgeschlossene konnte, ja mußte hier leichter in einen Fluß gebracht werden, aus welchem, wie allenthalben durch eine solche Vermählung des anderwärts Geschiedenen, neue Gestaltungen sich erzeugen und selbstschöpferisch hervorgehen konnten. Auch diese Betrachtung also berechtigt uns zu dem Ausspruche, daß, unbeschadet übrigens ihres Bedingtseins durch die gesammte Vergangenheit des israelitischen Geistes, so wie auch andererseits

---

*) Ein solches Zusammentreffen etwa, wie bei Josephus statt fand, der (vit. 2) von sich erzählt, daß er alle drei jüdische Hauptschulen durchgegangen und, davon noch nicht befriedigt, drei Jahre lang sich zum Banus in die Einsamkeit begeben habe.

**) Nach Josephus (bell. Jud. III, 3, 1) hatte von den überaus zahlreichen Städten und Flecken Galiläa's der geringste eine Volksmenge von mindestens funfzehntausend Einwohnern.

ihrer wahrhaft göttlichen Originalität und Einzigkeit, nur aus Galiläa, nicht aus Judäa, ein geschichtlicher Charakter, wie Jesus Christus hervorgehen konnte. Jene zuvorgenannten Bildungselemente und noch manche verwandte waren allerdings, nicht nur ihrem geschichtlichen Dasein überhaupt nach, sondern allerdings auch als ausdrücklich diesen Geist berührende, nothwendige Voraussetzungen seiner Erscheinung. Sie sind daher, nicht eines oder das andere einzeln, sondern alle insgesammt, als Mittel seiner Geistes- und Charakterbildung zu betrachten. Nicht als ob Jesus, um das zu werden, was er ward, nothwendigerweise eine Reihe von Schulen hätte durchgehen, als ob er überhaupt eine eigentlich gelehrte Bildung hätte besitzen müssen, was vielmehr die Meisten in Abrede stellen und wir wenigstens nicht unbedingt zu behaupten wagen. Aber nur in solcher Umgebung, wie die hier bezeichnete, bleibt es vollkommen denkbar, wie er jene Elemente, wenn sie in einer wohl nur zufälligen und vorübergehenden Weise an ihn kamen, auf geistig freie Weise, nicht sowohl sie selbst, als vielmehr nur den geistigen Aether, der jedes derselben durchdrang und von ihm ausging, sich aneignen und in die Totalität seines individuellen geistigen Wesens verarbeiten konnte.

Wir erwähnten unter den auch sonst bekannten und anerkannten Bildungsmitteln, die wir bei Jesu vorauszusetzen haben, als das ohne Frage bedeutendste und wichtigste von allen das Studium der heiligen Bücher des israelitischen Volkes. Hier nun tritt allerdings die Alternative ein, Jesu entweder nur eine solche Bekanntschaft mit diesen Büchern zuzuschreiben, wie wir voraussetzen müssen, daß die Mehrzahl unter den Gliedern des israelitischen Volkes besaß, nämlich eine nur durch das Anhören der Vorlesungen aus diesen Büchern, wie solche in den Synagogen der Juden üblich waren, erworbene, oder aber, in ihm selbst eine fortgesetzte, selbstständige und einsame Beschäftigung mit denselben voraussetzen. Es fehlen die Data, um diese Frage auf historischem Wege zu entscheiden; aber wir bekennen, daß, nach so vielfachen Spuren von Vertrautheit mit dem Inhalte und mit der Redeweise der heiligen Schriften, die Jesus in seinen eigenen Reden allenthalben giebt, und nach der Intensität seiner Geistesbildung überhaupt,

das Letztere uns bei weitem wahrscheinlicher ist. Dies führt allerdings weiter, nämlich zu der Annahme bis zu einem gewissen Grade einer Beschäftigung und Bildung der Art, wie sie unter den Israeliten den Schriftgelehrten auszeichnete, eines Besuchens von Schulen, die nicht von Jedem aus dem Volke besucht wurden; denn schwerlich gab es einen andern Weg, auf welchem ein selbstständiges Schriftstudium dem Einzelnen erreichbar war. Allein die Rückbeziehung auf den in jenen Urkunden niedergelegten Inhalt, auf den gesammten geschichtlichen Proceß der Geistesentwickelung seines Volkes, welches in dieser Beziehung für ihn die Stelle der Menschheit vertreten mußte, macht in dem geistigen Dasein Jesu ein zu bedeutendes Moment aus, als daß man sich so leicht entschließen könnte, eine so oberflächliche Bekanntschaft, wie ohne jene Voraussetzung zu erwerben war, für hinreichend zur Erklärung dessen, was durch diese Voraussetzung erklärt werden soll, zu achten. Das Verhältniß der Ideen, auf welchen das Werk und die Lehre Jesu beruhte, zu dem Alten Testamente ist, — wir werden vielfach im Folgenden darauf zurückkommen, — nicht ein Verhältniß solcher Art, welches sich aus dem Aufgreifen einzelner, halb verstandener Stellen erklären ließe; solcher etwa, die auf die Erscheinung des Messias hindeuten oder als hindeutend auf solche Erscheinung von den schriftgelehrten Auslegern jener Zeit verstanden wurden. Nicht auf diese Weise, durch so mechanische Combination prophetischer Einzelheiten und Aeußerlichkeiten, kann Jesus seinen Begriff des Messias und des messianischen Reiches sich gebildet haben, kann in ihm das Bewußtsein, selbst dieser Messias zu sein, geweckt worden sein. Dieser Begriff, dieses Bewußtsein ist vielmehr aus der freiesten Beherrschung des Stoffes der messianischen Weissagungen des Alten Testaments hervorgegangen, aus der klaren Einsicht in ihre nicht äußerliche und buchstäbliche, sondern innerliche und symbolische Geltung, aus der selbstthätigen Verklärung ihrer leiblichen und sinnlichen Gestalt zur idealen und geistigen. Ob dies alles ohne ein anhaltendes, umfassendes Studium der Schrift, ohne eine zusammenhängende und wiederholte Lectüre ihrer einzelnen Bücher erreichbar war, ob überhaupt ohne die Voraussetzung einer genauern Schriftkenntniß in

Jesu jenes tiefe Verständniß des Geistes der Schrift, jene scharfe und gründliche Unterscheidung ihres wahren Inhalts von dem durch die Satzungen der Pharisäer ihr aufgedrungenen Inhalte sich erklären läßt: darüber dürfen wir zwar, da sich der Wirksamkeit des die Lücken des ihm gegebenen Stoffes durch seine freie Schöpferkraft ergänzenden Geistes nicht ein für allemal so enge Grenzen ziehen lassen, nicht unbedingt zu entscheiden wagen; doch wird uns Niemand verargen, wenn wir die größere Wahrscheinlichkeit in der verneinenden Antwort finden.

Daß uns von der gesammten Jugendgeschichte Jesu, bis zu seiner Taufe durch Johannes, so gar keine ausdrücklichen Nachrichten, die für geschichtlich gelten könnten, bewahrt sind, dies kann nach allem, was wir über die Beschaffenheit unserer Quellen seiner Geschichte in Erfahrung gebracht, uns nicht mehr befremden. Gegenstand ausdrücklicher Beobachtung für die näher oder ferner ihn Umgebenden konnte der Knabe ohnehin schwerlich sein, wenn keine Wunderereignisse der Art, wie sie allerdings in den mythischen Erzählungen, aber nur in diesen, berichtet werden, von vorn herein auf das Außerordentliche seiner Erscheinung hinwiesen. Daß aber dergleichen Ereignisse in der That nicht vorgefallen sein können, dafür zeugt, außer ihrer inneren Unwahrscheinlichkeit und außer dem unhistorischen Charakter jener Erzählungen, lauter fast als beides, das spätere Betragen der Mutter und der Geschwister. Wir wissen, daß diese noch zu jener Zeit, wo Jesus bereits das größte Aufsehen erregt und die begeistertsten Anhänger erworben hatte, ihm keinen Glauben schenkten*), daß sie sogar auf den Wahn geriethen, er habe den Verstand verloren**). Wie kann man auch nur von fern dies vereinbar finden mit außerordentlichen Erwartungen irgend einer Art, die sich von Jugend auf an seine Person geknüpft hätten? Wie man in seiner Vaterstadt gewohnt war, seine Erscheinung als nicht im mindesten aus dem Bereich des Gewöhnlichen heraustretend zu betrachten: auch dies findet sich noch recht ausdrücklich angemerkt***). Die psy-

*) Joh. 7, 5.
**) Marc. 3, 21.
***) Marc. 6, 32. Parall.

chologische Neu- oder Wißbegier aber, die bei großen Charakteren, nachdem dieselben sich als solche bewährt haben, Sorge trägt, dem Gange ihrer Entwickelung bis in das Dunkel der Kindheit nachzufolgen, war jenem Zeitalter überhaupt*), insbesondere aber dem Verhältnisse gläubiger Hingebung vielmehr, als wissenschaftlicher Beobachtung, in welchem sich die Jünger zu ihrem Meister befanden, fremd. Nach diesem allem glauben wir nicht zu irren, wenn wir die Bemerkung, welche Lukas seiner mythischen Erzählung einverwebt, „daß Maria alles, was damals sich ereignete und gesprochen ward, sorgfältig in ihrem Herzen bewahrte"**), für nichts anderes nehmen, als für eine vom Evangelisten willkührlich erfundene, und von ihr auch nur so viel als thatsächlich gelten zu lassen Bedenken tragen, daß Erzählungen aus Jesu Kindheit oder Jugend, aus dem Munde der Maria geschöpft, durch solche, die aus dieser Quelle schöpfen konnten, in Umlauf gebracht waren.

Unter diesen Umständen ist allerdings Vermuthungen und Hypothesen aller Art über den Entwickelungsgang und die frühern Lebensschicksale des göttlichen Jünglings ein weiter Raum geöffnet; aber es sind eben nur Möglichkeiten, über die sich hier sprechen, oder besser, schweigen läßt. Einzig die gelegentlich und unabsichtlich durch Marcus gegebene Notiz, daß Jesus das Handwerk eines Zimmermanns getrieben, sind wir, nach dem vorhin Bemerkten, allerdings berechtigt, für geschichtlich zu halten. Es könnte dieselbe, der bekannten jüdischen Sitte zufolge, welche auch den Paulus neben der Bildung und Beschäftigung eines Rabbinen noch das Geschäft eines Zeltwebers treiben ließ, auch mit der Voraussetzung wohl bestehen, wenn man sich solcher, im Widerspruch freilich mit einer ihrem Inhalte nach nicht gerade Verdacht erweckenden evangelischen Stelle***), benöthigt

*) Dies gilt der Hauptsache nach nicht blos von den Juden, sondern auch von den Griechen und Römern. Erst um Plutarchs Zeit etwa scheint jene psychologische Neugier unter diesen Völkern aufgekommen zu sein; aber hier waren es, was die Helden der frühern Zeit betrifft, fast nur mythische Züge, auf welche sie sich zu ihrer Befriedigung angewiesen fand.

**) Luk. 2, 19.

***) Joh. 7, 17.

meinen sollte, daß Jesus sich nicht nur frühzeitig die Bildung eines Landrabbinen angeeignet, sondern auch in der Weise eines solchen zu lehren begonnen habe. Dies selbst aber, ob dem in der That so gewesen sei, können wir füglich dahingestellt bleiben lassen, eben so wie auch jenen Umstand, auf den man eine Zeitlang viel Werth zu legen pflegte, daß Jesus schon als Jüngling die unter seinem Volke üblichen Festreisen nach Jerusalem zur Erweiterung seiner Geistesbildung und zur Bereicherung seiner Welt- und Menschenkenntniß zu benutzen nicht ermangelt haben werde. Wir werden weiter unten zeigen, wie problematisch die Voraussetzung solcher Reisen ist; die Notiz, die man, betreffend die Gewohnheit der Aeltern Jesu, solche mitzumachen, aus der im vorigen Buche erwähnten Erzählung des Lukas könnte ziehen wollen, kann für uns, als mythisch, nicht in Betracht kommen. — Ein anderer Schluß, den Einige aus der Allgemeinheit jüdischer Sitte auf vorauszusetzende besondere Lebensverhältnisse Jesu haben ziehen wollen, ist jener, vermöge dessen man es hat wahrscheinlich finden wollen, daß er in jener früheren Zeit seines Lebens, aus der uns weitere Nachrichten fehlen, verehelicht gewesen sei, aber Weib und vielleicht auch Kinder durch den Tod verloren habe. Auch hier aber halten wir, diesmal wohl in Uebereinstimmung mit den Meisten, solchen Schluß für unzulässig. Das Beispiel Mancher unter den Aposteln, von denen wir nicht erfahren, daß ihre Ehelosigkeit unter ihren Landsleuten Anstoß erregt habe, zeigt, daß solche auch unter den Juden jener Zeit so ungewöhnlich lange nicht sein konnte, wie man, die Allgemeinheit der Volkssitte in viel strengerem Sinne nehmend, als es bei einem in schon so gesteigerten und verwickelten Culturverhältnissen lebenden Volke der Natur der Sache nach denkbar ist, voraussetzt. Wir besitzen aber einen authentischen Ausspruch Jesu*), den man nicht eben ängstlich zu pressen braucht, um die Voraussetzung darin zu finden, daß er absichtlich der Ehe entsagt hatte, weil er dieselbe mit seinem göttlichen Berufe unvereinbar fand. Auch hat zu allen Zeiten keineswegs nur ein ascetisch verbildetes, sondern das ächte, gesund religiöse Ge-

*) Matth. 19, 12.

fühl sich dagegen gesträubt, den erhabenen Gegenstand der tiefsten religiösen Verehrung und Anbetung gerade in einer solchen Beziehung den andern Sterblichen gleich geartet zu denken, an die sich, wie einmal dieses Geschlecht beschaffen ist, vor allen andern das Bewußtsein menschlicher Schwäche und menschlicher Sündhaftigkeit zu knüpfen pflegt. Es ist kein Wahn oder abergläubisches Vorurtheil, wenn sich diese Verehrung in ihrer heiligen Inbrunst gestört, ja verunreinigt findet, sobald sie ihren Herrn und Heiland anders, als über die sinnliche Beziehung der Geschlechter erhaben denken soll; und der Herr selbst, so gewiß eben dies, daß er Gegenstand solcher Verehrung werden sollte, in seinem Bewußtsein und seinem Willen lag, konnte nicht anders, als seinerseits dem Bedürfnisse derselben in diesem wie in allen andern Stücken entsprechend handeln *).

Unter den öffentlichen Ereignissen der Geschichte jener Zeit, namentlich der des israelitischen Volkes, ist nur eines, das in die Lebensgeschichte Jesu, dieses aber auch Epoche machend und mit entscheidender Wichtigkeit, hereintritt, dergestalt, daß es im vollsten Wortsinne ein Moment dieser Geschichte selbst bildet. Dieses ist das Auftreten des Täufers Johannes, desselben, dessen Gestalt, wie wir im vorigen Buche sahen, auf so sinnvolle und symbolisch bedeutsame Weise auch von dem Mythus in seine Gebilde verwebt worden ist. Wie dort in der Dichtung die Verkündigung und Geburt Christi eingeführt ward, so hat auch die geschichtliche Ueberlieferung das Gedächtniß dieses merkwür-

---

*) Ein specieller Grund der Ehelosigkeit, der indeß für sein Bewußtsein mit jenem allgemeineren unstreitig zusammenfloß, konnte für Jesus vielleicht noch in der durch seinen Beruf ihm gebotenen Sorge für seine physische Heilkraft liegen, von der wir nach vielfachen Analogien, welche die Erfahrung darbietet, Grund haben, vorauszusetzen, daß sie durch geschlechtlichen Umgang würde geschwächt worden sein. Doch möchten wir auf diesen Umstand, wie schon angedeutet, höchstens nur in so fern einiges Gewicht legen, als sich auch in ihm die allgemeine geistige wie sittliche Unangemessenheit des ehelichen Verhältnisses zu dem Beruf und der Würde des Heilandes ausdrückt, nicht insofern man ihn für einen Gegenstand ausdrücklicher Reflexion für Jesus halten wollte.

digen Mannes, seiner Lehre und seines Thuns fast nur in seinem Bezug auf die Person und auf das Werk Jesu Christi aufbewahrt. Unabhängig von diesem Bezuge gedenkt seiner die Geschichte des Volkes, dem er angehört, nur mit einer kurzen Notiz. Josephus, im achtzehnten Buche seiner jüdischen Alterthümer erwähnt ihn als „einen braven Mann, der die Juden geheißen habe, Tugend zu üben, und der Rechtschaffenheit unter einander und der Frömmigkeit gegen Gott sich befleißigend, zur Taufe sich zu vereinigen. So nämlich werde die Taufhandlung zu einem angenehmen Werke vor Gott, wenn sie nicht zur Sühnung einzelner Verbrechen geübt werde, sondern als ein körperliches Symbol der Heiligung, dergestalt, daß auch die Seele zuvor zur Rechtschaffenheit geläutert sei.“ Derselbe Geschichtschreiber berichtet, daß Viele sich ihm zuwandten, daß sie beim Anhören seiner Reden in starke Bewegung geriethen und dem Johannes sich ganz zu eigen zu geben schienen; wodurch beunruhigt Herodes Antipas, der Tetrarch von Galiläa, ihn gefänglich einzog und im Gefängniß umbringen ließ. Nach seinem Tode wurde das Unglück, welches im Kriege gegen den arabischen König Aretas den Herodes betraf, in der Meinung des Volkes, unter welchem das Gedächtniß des Johannes auch jetzt noch in hohem Ansehen stand, als eine göttliche Strafe des an Letzterem begangenen Mordes angesehen. — Dies die einzige Nachricht, die unabhängig von unsern evangelischen Urkunden, und also auch unabhängig von der Beziehung auf Christus, über Johannes uns erhalten ist. Der Mangel an mehrern und ausführlichern solchen Nachrichten ist unstreitig eine Folge des Umstandes, daß das Wirken dieses Mannes in dem Werke und in der persönlichen Erscheinung seines größern Nachfolgers untergegangen ist. Der Name des Johannes hat, — wenn man von einer, weder äußerlich, noch geistig bedeutenden Secte absehen will, die in der Nachbarschaft seines Vaterlandes ihn als ihren Meister zu verehren fortfährt, — für die Nachwelt Bedeutung erhalten, nur in sofern er der prophetische Vorgänger jenes seines Nachfolgers ist, in sofern er dem Werke desselben vorarbeitete, und in sofern umgekehrt Werk und Lehre des Nachfolgers sich auf ihn zurückbezieht. In diesem Sinne ist seine Gestalt und sein Thun von

der evangelischen Ueberlieferung aufgefaßt und der Erzählung von dem Leben und den Thaten Jesu Christi als ein wesentliches Moment einverleibt worden. — Es ist dies ein Umstand, der bei der Kritik der Nachrichten, welche unsere Evangelisten uns über den Johannes geben, nicht übersehen werden darf. Diese Nachrichten sind nämlich, auch abgesehen von den Dichtungen der Kindheitssage, von Irrthümern mancher Art nicht frei zu sprechen: Irrthümer, welche ihren Grund sämmtlich darin haben, daß die christlichen Berichterstatter, auch hier allerdings mit der geschichtlichen Erinnerung noch einigermaßen in der Weise der Sage gebarend, die geistige, ideale Unterordnung des Johannes unter Christus mehr, als es der geschichtlichen Wahrheit gemäß ist, in das Gebiet äußerer Thatsächlichkeit zu versetzen liebten.

Ein Beispiel solcher, wahrscheinlich auf diesem Wege hervorgegangenen Alteration des Geschichtlichen giebt sogleich die chronologische Bestimmung über das Zeitverhältniß des öffentlichen Auftretens Johannes und Jesu. Nach unsern Evangelien, obgleich wir eine genauere Angabe darüber vermissen, müßte es scheinen, als ob, so wie der Mythus schon die Geburt beider Männer so nahe an einander rückt, eben so auch in seinem öffentlichen Auftreten Johannes nur um einen kurzen Zeitraum Jesu vorangegangen sein könne. Denn während die Uebrigen gar nichts ausdrücklich über die Zeit bestimmen, so finden wir bei demselben Evangelisten, der auch über die Geburt des Johannes einerseits und Jesu andererseits die bekannten chronologischen Data gab, die Nachricht, daß im fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius von Gott der Ruf an Johannes erging. Diese Angabe ist theils durch den Zusammenhang der Erzählung so gestellt, daß die Absicht, sie zugleich als Zeitbestimmung über das Auftreten Jesu dienen zu lassen, unverkennbar hindurchleuchtet, theils ist ihr Inhalt so beschaffen, daß die Möglichkeit, Jesus sei dennoch beträchtlich später aufgetreten, geradezu ausgeschlossen wird. Es folgt nämlich später die weitere Angabe, daß Jesus, als er durch Johannes getauft ward, ungefähr dreißig Jahre alt gewesen sei. Eben dies aber ist das Alter, unter welchem das jüdische Gesetz kein öffentliches Auftreten eines Volkslehrers gestattete, welches mithin auch bei

Johannes zur Zeit seines Auftretens vorausgesetzt werden muß. Da nun Johannes nach Lukas nur sechs Monate älter als Jesus gewesen sein soll, so müßte hiernach jene Taufe sehr bald nach dem Auftreten des Johannes geschehen sein; auf die Taufe aber läßt nicht nur Lukas, sondern lassen die Evangelisten sämmtlich in kürzester Zeit den Beginn von Jesu Lehramte folgen. — Diesem gegenüber nun sind wichtige Motive vorhanden, welche uns anzunehmen nöthigen, daß es in Wahrheit nur das geistige Verschwinden des „abnehmenden" Johannes in dem „zunehmenden"*) Christus ist, dessen Gewahrwerden in der Vorstellung der christlichen Berichterstatter auch äußerlich die Zeit zwischen dem Auftreten beider so eng zusammenzog; eben so, wie auch die Geburt des Johannes so nahe an die Geburt des wahrscheinlich beträchtlich jüngern Christus heranzurücken wohl nur der geistige Sinn dieser Nähe, zu welcher beide Gestalten zusammengebracht werden, der Sage den Anlaß gab. Denn es würde sich, dem gewöhnlichen Laufe der menschlichen Dinge zufolge, von dem wir hier eine Ausnahme gelten zu lassen keineswegs hinreichenden Grund haben, kaum erklären lassen, wie Johannes innerhalb eines so kurzen Zeitraums die Wirkung auf das Volk erreichen konnte, über deren Umfang und Größe uns so manche Zeugnisse in unseren Evangelien unterrichten. Seine prophetische und Lehrerthätigkeit, so sehr sie, was die höhere Ordnung des Geistes in der Weltgeschichte betrifft, ihre Wahrheit und Bedeutung nur in dem Bezuge auf Christus hat, ist ihrer äußern Erscheinung nach von Christus unabhängig geblieben. Ihr unmittelbarer Erfolg unter dem jüdischen Volke war, — dies dürfen wir aus der Nachricht des Josephus schließen und Christus selbst hat es ausgesprochen**), — glänzender noch, als, anfangs wenigstens, der Erfolg, den Christus fand. Insbesondere aber läßt sich nicht annehmen, daß der ansehnliche Kreis eigentlicher Schüler, die Johannes um sich versammelte, von denen ein Theil erst geraume Zeit nach dem Tode beider Meister zum Christenthume übertrat***), von ihm in dem Zeitraume weniger Monate und

*) Joh. 3, 30.
**) Joh. 5, 35.
***) Apostelgesch. 18, 24 ff. 19, 1 ff.

nachdem er so schnell durch einen Größern verdunkelt ward, gewonnen sein sollte.

Was dem Johannes die Unsterblichkeit seines Namens erworben, was seinem Gedächtniß die hohe Bedeutung auch innerhalb des Christenthums gesichert hat, ist eine einzelne bestimmte That, der symbolische Mittelpunct seiner ethisch-religiösen Wirksamkeit. Es ist die Einführung der Taufe als Bundeszeichen für die, welche, über die Unlauterkeit ihres bisherigen Lebens zum Bewußtsein gelangt, in Gemeinschaft unter einander ein neues, sündenfreies Leben beginnen wollen. Aehnliche Gebräuche zwar, wie die Taufe, waren weder unter den Heiden, noch unter den Juden vor der Zeit des Johannes unbekannt; worin aber das Neue und Bedeutende der Einführung des Johannes bestand, das finden wir deutlicher noch, als in den Evangelien, in der vorhin erwähnten Stelle des Josephus angedeutet. Waschungen mit Wasser zum Behufe nicht nur der körperlichen, sondern auch in dem symbolischen Sinne geistiger Reinigung, der Sühnung bestimmter Vergehen oder anderer Handlungen und Begegnisse, welche als verunreinigend auch die Seele gedacht wurden, waren vielfach unter den Juden bereits durch das mosaische Gesetz eingeführt. Der typische Gebrauch, den an mehrfach wiederkehrenden Stellen die alten Propheten von dem Bilde einer Reinigung durch Wasser machen, die Art und Weise, wie eine mit dem ganzen Volke vorgehende Reinigung solcher Art als der Anfang einer durch Jehova selbst zu bewirkenden sittlichen Wiedergeburt des Volkes verkündigt wird*), mochte beitragen, jenen Ceremonien noch ein höheres Gepräge von Heiligkeit zu ertheilen. In diesem Sinne scheinen dieselben namentlich unter den Essenern, bekanntlich derjenigen religiösen Schule unter den Israeliten, die sich vor andern der Heiligkeit des innern und äußern Wandels befliß, mehr noch, als unter den übrigen Juden, einen wesentlichen Bestandtheil ihrer ascetischen Disciplin ausgemacht zu haben**). Aber je tiefer der Gebrauch des Waschens und Badens als Mittel zur Entledigung von einzelner bestimmter Un-

*) Ezech. 36, 25 u. a.

**) Joseph. bell. Jud. II, 8, 5. 7.

reinigkeit in dem durch das religiöse Ceremonialgesetz geregelten Leben des israelitischen Volkes wurzelte, je häufiger und in je mannichfaltigerer Gestalt derselbe in diesem Leben vorkam*), um so mehr konnte es den Schein gewinnen, als sei die Sünde sowohl, wie auch die Reinigung von der Sünde eben nur ein Besonderes, in einzelnen Handlungen Bestehendes oder auf einzelne Handlungen sich Beziehendes; um so mehr konnte er jener äußern Gesetz- und Werkheiligkeit Vorschub leisten**), gegen welche die Lehre Jesu und vielleicht auch schon jene des Johannes so ausdrücklich gerichtet war. Hier nun ist der große Schritt, den Johannes that, eben dieser, daß er durch Verwandlung jener besonderen, unaufhörlich wiederholten Reinigungen in eine allgemeine, für das Leben gültige, die Forderung einer Seelenreinheit des ganzen Menschen zum Bewußtsein brachte, einer solchen, aus welcher sich dann die Reinheit der einzelnen Handlungen als natürliche Folge ergeben sollte. Diese Bedeutung hat es, wenn wir als wesentliches Moment der Johannestaufe dieses bezeichnet finden, daß die zu Taufenden ihre Sünden bekennen und Bekehrung von denselben versprechen mußten***). Wir haben allen Grund, dafür zu halten, daß aus der Johannestaufe diese Formel in die christliche, in welcher wir sie bekanntlich gleichfalls sehr frühzeitig†) finden, übergegangen, nicht etwa, durch ein Versehen der Art, wie solche bei unsern evangelischen Geschichtschreibern sonst allerdings manche vorkommen, von der christlichen auf die johanneische zurückgetragen ist. Denn die letztere bestand ja noch zur Zeit der Apostel von der christlichen unabhängig, so daß man ihre Form und ihre Bedingungen aus eigener Anschauung kennen lernen konnte††). — Sonach wäre denn dieser wichtige

---

*) Israel Judaeus quotidie lavat, quia quotidie inquinatur. Tertull. de Baptism. 15.

**) Vergl. Marc. 7, 2 ff. u. Parall.

***) Marc. 1, 4 u. Parall.

†) Zuerst Ap. Gesch. 2, 38.

††) Ap. Gesch. 19, 4 wird die Johannistaufe von Paulus in ausdrücklichem Gegensatz gegen die Christustaufe βάπτισμα μετανοίας genannt; unstreitig nicht in dem Sinne, als wäre die letztere solches nicht gewesen, sondern insofern jene nur dies war.

Gedanke, der auch in das Christenthum als ein wesentliches und unentbehrliches Moment eingetreten ist, der Gedanke einer auch in einer äußerlichen Handlung, in einem Sacrament sich bethätigenden und dadurch zur festen, äußerlich beglaubigten Thatsache werdenden Sinnesänderung als Anfang zu einem neuen, göttlichen Leben, — es wäre dieser Gedanke als die Idee zu betrachten, welche auszusprechen und ins Werk zu setzen, der Beruf des Johannes war. Nicht als ob derselbe den Israeliten vor ihm gänzlich fremd, und auf keine Weise vorbereitet gewesen wäre. Hatten ja doch die alten Propheten, Jesaias an ihrer Spitze, auf eine Heiligkeit der Gesinnung gedrungen, die, über Opferdienst und andere Aeußerlichkeiten des Ceremonialgesetzes erhaben, der allein wahrhafte Quell aller Rechenschaft auch der einzelnen Handlungen ist. Von dem Gebrauche der jüdischen Proselytentaufe würde man, falls, wie sich zwar nicht streng erweisen läßt, aber doch nicht unwahrscheinlich bleibt, wenigstens seine Anfänge*) noch über die Zeit des Johannes sich hinauserstrecken sollten, nicht wohl in Abrede stellen können, daß er es war, von welchem Johannes den äußerlichen Typus zu seiner symbolischen Handlung entlehnte. Aber auch, wenn sich dies so verhielt, — wie wir denn nicht bestreiten wollen, daß es sich wirklich so verhalten haben mag, — so bleibt nichts destoweniger der Schritt, welchen Johannes that, indem er jenem Gebrauche eine Bedeutung gab, die ihn zum Gegenstande der Anwendung innerhalb des Kreises der jüdischen Religionsgenossen selbst machte, ein hoch bedeutender und im wahrhaften Wortsinne originaler, und es ward durch ihn in ächt prophetischer Weise dem Christenthume vorgearbeitet.

Schauplatz der Thätigkeit des Johannes waren die Ufergegenden des Jordan; nicht die eigentlich so genannte Wüste von Juda, welche an einigen unserer Evangelienstellen irrthümlicher Weise dafür gegeben zu werden scheint**). Dort lebte

*) Vergl. Winer Realwörterbuch, Artikel „Proselyten"; was leicht das Besterwogene sein möchte unter dem Vielen, was neuerdings über diesen Punct gesagt ist.

**) Marc. 1, 4 und Matth. 3, 1. scheinen aus wörtlicher Deutung der Prophetenstelle von der Stimme des Predigers in der Wüste

er nach der, auch aus andern Beispielen*) bekannten Sitte solcher ascetisch-religiöser Weisen, die sich von der herrschenden Weisheit der jüdischen Secten unbefriedigt fanden, als Nasiräer, auf das einfachste und strengste in Kost und Kleidung. Die nähere Bezeichnung der letzteren**) ist offenbar dem nachgebildet, was die Sage vom Elias erzählt***), also nicht für geschichtlich zu nehmen, da wahrscheinlich nicht Johannes sich selbst, sondern erst Jesus den Johannes mit Elias verglichen hat†). Die Taufe ward, wie es scheint, an jedem besonders durch Untertauchen in den Jordan vollzogen. — Diese Umstände

---

in diesen Irrthum gefallen zu sein. Lukas hingegen (3, 2 f.) läßt die Stimme Gottes zwar an Johannes in der Wüste ergehen, den Johannes selbst aber sodann mit seiner Predigt in die „gesammte Umgegend des Jordan" ausziehen. — Uebrigens kann das Misverständniß auch durch einen Doppelsinn entstanden sein, der in dem Worte ἔρημος liegt. Ἡ ἔρημος, was der Verfasser des ersten Ev. allein kennt, heißt überall die Wüste. Die andern Evangelisten aber (z. B. Marc. 1, 35. 45. Luk. 4, 42. 5, 16) brauchen τὰ ἔρημα, ἔρημος τόπος, αἱ ἔρημαι auch so, daß nur eine ländliche Gegend überhaupt, im Gegensatze der Stadt, gemeint scheint; sie brauchen es ausdrücklich an Stellen, wo auch bei Matthäus mit andern Ausdrücken der eben bezeichnete Sinn sich findet. Eben so ist wohl auch ἡ ἐρημία Joseph. vit. 2. zu verstehen. — Auch im vierten Ev. übrigens findet sich wiederholt die unstreitig richtige Bestimmung, daß Johannes am Jordan gelehrt und getauft habe, wiewohl die nähern Angaben zweifelhaft und wahrscheinlich von geographischen Irrthümern nicht frei sind (Joh. 1, 28. 3, 23). Ans Abgeschmackte streift die Bemerkung, daß Johannes den Ort, der dort Aenon genannt wird, gewählt habe, weil es viel Wasser daselbst gab. Als wenn für das Bedürfniß der Taufe nicht jeder Uferplatz Wasser genug gehabt hätte!

*) Joseph. vit. 2.

**) Marc. 1, 6. Matth. 3, 4.

***) 2 Kön. 1, 8.

†) Dies schließen wir mit Zuversicht aus den Worten Matth. 11, 14, welche ganz das Gepräge eines extemporirten Einfalls tragen (εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας). Auch würde der Verf. des vierten Ev. dem Johannes auf die Frage, ob er der Elias sei, gewiß nicht eine verneinende Antwort (Joh. 1, 21) in den Mund gelegt haben, wenn bereits Johannes selbst sich, sei es mit Worten, oder durch äußere Zeichen für den Elias erklärt hätte.

sind nicht ohne Bedeutung für Charakter und Tendenz des Johannes. Der Gegensatz des „Propheten in der Wüste" zu dem in den Städten und auf den Märkten Galiläa's umherwandelnden und nach der Hauptstadt wallfahrenden Menschensohn ist der nämliche, den wir auf andere Weise durch die strenge ascetische Lebensweise bei Johannes und seinen Jüngern, durch die Liberalität und Entbindung von dieser äußern Strenge bei Christus und den seinigen ausgedrückt finden. Dieselbe Art und Weise seines Auftretens gab den Anlaß zur Anwendung jener Prophetenstelle auf ihn, welche, nach dem Vorgange unserer Evangelisten, zum typischen Ausdruck für seinen Charakter und sein Verhältniß zu Christus geworden ist. „Stimme eines Predigers in der Wüste", so hatte jener ungenannte Prophet gesprochen, dessen gewaltige, an die Israeliten in dem Augenblicke, wo sie aus dem Exil sich sammeln wollten, gerichteten Reden würdig befunden worden sind, mit denen des größten aller Propheten, des Jesaias, in Einem Buche vereinigt zu werden: „Stimme eines Predigers in der Wüste: bereitet den Weg des Herrn, ebnet ihn seine Pfade! *)" Daß Johannes selbst diese Worte auf sich bezogen habe, davon findet sich in den synoptischen Evangelien keine Spur; nur das vierte Evangelium legt sie, in einem Zusammenhang, den wir schon oben vorläufig als einen erkünstelten Commentar zu den Einleitungsworten dieses Evangeliums erkannt haben, dem prophetischen Manne selbst in den Mund. Es wird nämlich dort erzählt **), daß die Juden aus Jerusalem Priester und Leviten

*) Jes. 40, 3. Lukas (3, 5) fügt noch den folgenden Vers hinzu, welcher auf Johannes nicht wohl Anwendung leidet. Bei Marcus (1, 2 f.) wird diese Stelle, unter Nennung nur des Jesaias als Verfassers, mit der im ersten und dritten Ev. (Matth. 11, 30. Luk. 7, 27) in anderm Zusammenhange von Jesus selbst angeführten aus Maleachi (3, 1) combinirt, und zwar in so übereinstimmender Abweichung von dem Urtext jener Prophetenstelle und von der Uebersetzung der Septuaginta, daß Marcus hier, wo das Umgekehrte sich allerdings nicht annehmen läßt, gegen unsere Voraussetzung, einer Entlehnung aus jenen beiden verdächtig zu werden scheint. Aber es ist überzeugend durch Lachmann nachgewiesen worden, daß jene beiden Verse bei Marcus unecht sind.

**) Joh. 1, 19 ff.

von pharisäischer Schule zu Johannes sandten, ihn zu befragen, wer er sei. Johannes soll hierauf, nachdem er bekannt, daß er weder der erwartete Messias, noch Elias, noch überhaupt ein Prophet sei, die Antwort auf die ihm vorgelegte Frage mit den Worten jener Prophetenstelle gegeben haben. Diese Fragen haben etwas sehr Unwahrscheinliches. Wären sie wirklich gethan worden, so könnten sie nach dem, was wir bei Lukas *) von der Gesinnung der Pharisäer und Gesetzesgelehrten gegen Johannes erfahren, kaum im Ernste gethan sein; am bestimmtesten aber verräth, nach unserer obigen Bemerkung, die Erwähnung des Elias den fremdartigen Ursprung **). In der Antwort des Johannes läge ein Widerspruch mit sich selbst, indem er durch Anführung jener prophetischen Worte nicht nur die Würde des Propheten, von dem er sie entlehnt, sondern, dem Zusammenhange zufolge, in welchem ihm anderwärts das Prädicat des Elias ertheilt wird, offenbar auch die Würde des Elias für sich in Anspruch genommen hätte. — Ein nicht hinlänglich aufgeklärter Punct in der Geschichte des Johannes betrifft übrigens das Verhältniß seiner Anhänger. Den Worten des Josephus zufolge sollte es scheinen, als habe die Taufe als Zeichen eines ausdrücklichen Bundes gedient, ähnlich etwa dem Essenischen oder den Verbindungen der Orphiker und der Pythagoreer bei den Griechen, in welchen er seine Schüler sammeln wollte. Nichts destoweniger scheint andererseits die Nöthigung vorhanden, von dem weiteren Kreise derer, die von ihm die Taufe empfingen, den wir den Nachrichten

---

*) Luk. 7, 30.

**) Zwar finden wir auch bei Lukas (3, 15) die Bemerkung, das Volk (nicht die Schriftgelehrten) sei auf den Gedanken gerathen, Johannes selbst möge der Messias sein. Allein diese Bemerkung wird in der Manier des Lukas nur gemacht, um die dem Johannes beigelegten Worte zu motiviren, in denen er einen Höheren ankündigt. Daher können wir auf sie, wie wir jenen Evangelisten sonst kennen, kein sonderliches Gewicht legen. Die ganze Erscheinung des Johannes war eine solche, daß, auch abgesehen von seinen ausdrücklichen Erklärungen, schwerlich ein Jude sich einfallen lassen konnte, ihn für den Messias zu halten; auch finden wir bei Josephus, bei Marcus nnd sonst in ächt historischem Zusammenhange davon keine Spur.

unserer Evangelisten zufolge als einen sehr großen zu denken haben*), einen engeren Kreis eigentlicher Schüler noch zu unterscheiden, solcher, die der Meister, wie wir von Banus, dem Lehrer des Josephus, wissen, auf längere Zeit in seiner Nähe hielt, um ihnen seine religiöse Weisheit mitzutheilen. Nicht wohl von andern, als von solchen esoterischen Schülern können wir es verstehen, was weiterhin von der ascetischen Disciplin der Johannesjünger berichtet wird**). Denn von Jesus, der ja auch jene Taufe empfangen hatte, läßt sich nicht annehmen, daß er zur Beobachtung jener Disciplin verpflichtet worden sei, wie ohnehin nicht von jener Volksmenge, von welcher die Evangelisten, als einer durch Johannes getauften, zu erzählen wissen.

Unter dem Weiteren, was wir von dem Täufer berichtet finden, ist auch eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Reden, welche derselbe gesprochen haben soll. Da wir indeß über die Quelle, aus welcher diese Reden geschöpft sein sollen, im Ungewissen bleiben, so bedürfen dieselben einer sorgfältigen, auf das Einzelne eingehenden Kritik, bevor sie als wirklich von Johannes gesprochene hingenommen werden können. Das Resultat dieser Kritik ist, wie wir in einem spätern Zusammenhange zeigen werden, ihrer Authentie im Ganzen nicht günstig; doch sind sie in einer andern Beziehung von Werth und Wichtigkeit, in einer solchen, deren Erörterung wir gleichfalls jenem späteren Zusammenhange überlassen müssen. — Mit Ausnahme einiger an das Volk theils überhaupt, theils an einzelne Classen desselben gerichteten sittlichen Ermahnungen von nicht eben sehr bedeutendem Inhalt, die ihm bei Lukas beigelegt werden***), beziehen sich jene Reden sämmtlich auf sein Verhältniß zu einem nach ihm kommenden Größeren, dessen Zukunft er auf das ausdrücklichste wiederholt verkündigt haben soll. Mit diesem allgemeinen Sinne seiner Reden verhält es sich in so weit ohne Zweifel richtig, als der allgemeine Glaube der damaligen Juden an einen zukünftigen Messias unstreitig auch von Johan-

*) Matth. 3, 5. Luk. 3, 7. 21. 7, 29.

**) Marc. 2, 18 u. Parall.

***) Luk. 3, 10 ff.

nes getheilt wurde und ein wesentliches Moment in seiner Lehre und seiner Predigt ausmachte. Diese Bedeutung hatte die Mahnung, welche, wie beiläufig in der Apostelgeschichte erwähnt wird, Johannes seinen Täuflingen mitgab: sie sollten glauben an den, der einst kommen werde***). Johannes wollte damit wohl nichts anderes sagen, als ohnehin in dem Glauben der Juden lag, und nur etwa ausdrücklich den Messiasglauben als Motiv und Anknüpfungspunct für die Sinnesänderung, die er verlangte, hervorheben. Uebrigens liegt es in der Natur einer Sittenpredigt der Art, wie unstreitig die Predigt des Täufers war, daß in ihr, zugleich mit der Rüge der Verderbniß und Versunkenheit des Zeitalters, die Hinweisung auf eine bessere Zukunft mit stärkerer Färbung, als sonst in dem gewöhnlichen Volksglauben, hervortreten, daß auch ohne ausdrückliche Absicht des Predigers die Rede eine Wendung nehmen mußte, in welcher diese Zukunft als nicht mehr fern verkündigt zu werden schien. Aber ob es mit der Entschiedenheit, wie unsere Evangelien es ihm sagenhafter Weise unterlegen, in dem eigenen Bewußtsein des Johannes gelegen habe, sich als den unmittelbaren Vorläufer eines Höheren zu betrachten, nur bestimmt, auf diesen Höheren vorzubereiten und ihm den Weg zu bahnen; ob er gar, wie gleichfalls so bestimmt erzählt wird, von vorn herein, schon vor dem öffentlichen Auftreten Jesu, diesen persönlich für jenen Höheren erkannt habe: dies muß uns bei besonnener Erwägung theils der allgemeinen Gesetze alles geistigen Geschehens, theils auch der besonderen geschichtlichen Data, die uns über den Täufer und sein Verhältniß zu Jesus gegeben sind, als mehr denn zweifelhaft erscheinen. Es gehört diese Frage zu den Puncten, die, erst neuerdings ernsthaft von der Kritik in Anregung gebracht, die dogmengläubige Ansicht zu einem besonders lebhaften Widerspruche gegen die Bedenken der Kritik veranlaßt haben. In der That halten auch wir diesen Punct für einen der Cardinalpuncte, an die sich der Gegensatz

---

*) εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσι. Ap. Gesch. 19, 4. Die Deutung: τοῦτ' ἔστιν, εἰς τὸν Ἰησοῦν wird dort (wie auch wohl schon die Worte: μετ' αὐτὸν) von Paulus in seinem eignen Namen, nicht in dem des Johannes, beigefügt.

nicht etwa blos, wie es bisher den Anschein hatte, jener negativen Kritik gegen die alten positiven Begriffe, sondern auch der wahrhaften, wissenschaftlich geläuterten und begründeten positiven Einsicht gegen beides zu knüpfen nicht umhin kann. In welchem Sinne uns dies so erscheint, glauben wir etwas umständlicher darlegen zu müssen, während wir das Detail der evangelischen Erzählung von dem Zusammentreffen beider Heroen unserer Geschichte, wie schon bemerkt, auf einen spätern Zusammenhang versparen.

Die Sage von der ausdrücklichen, wunderbaren Verkündigung Jesu durch Johannes hat sich, auf geschichtlicher Grundlage unstreitig, und in einem solchen Verhältniß zur Geschichte, welches sie nur eben als Sage, nicht als eigentlichen Mythus, wie die Geburtsgeschichte des Johannes, zu betrachten verstattet, in der unverkennbaren Absicht gebildet, Jesum zu verherrlichen und seine göttliche Sendung zu beglaubigen. Diese Absicht ist, so viel diejenigen Standpuncte betrifft, für welche die Sage dichtete, den poetisch und den dogmatisch gläubigen, vollständig erreicht worden. Zunächst die Juden, für welche das Zeugniß eines Lehrers, dessen Autorität schon vor der eigenen Autorität Jesu festgestellt war, ein wichtiges Moment sein mußte, sodann aber alle, die über das Bedürfniß nicht hinaus sind, die innere Beglaubigung, die allein in Jesu Worten und geistigen Thaten liegt, für die Phantasie in äußerlichen Thatsachen vorstellig zu machen, — also alle im gewöhnlichen Wortsinne Wundergläubige, alle, die nicht dahin gelangt sind, wie der Herr selbst es verlangt, in dem Wunder des Propheten Jonas das einzig wahrhafte Wunder zu erkennen, — diese alle werden und können nicht anders, als durch das prophetische Zeugniß des Johannes, wenn es ihnen genau in der Weise, wie es die biblische Erzählung uns vorführt, als thatsächlich berichtet wird, sich in ihrem Glauben gestärkt und befestigt finden. Anders aber die Gläubigen desjenigen Standpunctes, den wir bei unserer gegenwärtigen philosophischen Geschichtsdarstellung vor Augen haben. Diesen muß gerade dasselbe, was jenen eine Verherrlichung und Erhöhung der Würde ihres Meisters ist, als eine Beeinträchtigung derselben, als eine theilweise Uebertragung dessen, was dem göttlichen Meister selbst und nur Ihm zukommt, auf einen Andern,

also, in Folge dieser Theilung des nicht zu Theilenden, als eine Vernichtung der göttlichen Würde Jesu Christi erscheinen. Es liegt nämlich für den philosophischen, für den wissenschaftlichen Standpunct in dem Begriffe des göttlichen Berufs, der für Jesus Christus in Anspruch genommen wird: daß dieser Beruf zunächst und unmittelbar von keinem Andern, als nur von Dem Selbst, dem er übertragen ist, erkannt werden kann. Denn solche Erkenntniß ist eben nichts anderes, als der Beruf selbst nach seiner intellectuellen, theoretischen Seite, welche Seite, wie kein der Natur des Geistes Kundiger in Abrede stellen wird, eben so nothwendig zu ihm gehört, wie die reale, praktische. Gerade dies ist das wunderbar Große, das Außerordentliche und Ungemeine, ja das im eigentlichsten und wahrhaftesten Sinne Göttliche der Erscheinung Christi, daß in dem schlichten galiläischen Handwerksmanne Jesus von Nazareth, ohne daß derselbe durch äußerliche Kennzeichen irgend einer Art vor andern Sterblichen ausgezeichnet gewesen wäre, das Bewußtsein erwacht, wie er berufen ist, dem menschlichen Geschlecht ein Retter von dem durch seine Sündenschuld ihm zugezogenen Elend, ein schöpferischer Urheber des neuen Heils zu werden; daß er, nur diesem Bewußtsein folgend, die That, die in der Weltgeschichte nur einmal gethan werden konnte, vollbringt und eine neue Aera der Geschichte, eine solche, die bis an das Ende aller menschlichen Dinge dauern wird, beginnen macht. Nicht als ob dieses Bewußtsein und diese That in der Weltgeschichte vereinzelt ständen; beide waren an sich durch den gesammten Verlauf der Weltgeschichte bis auf diesen Punct, ausdrücklich für jenes Bewußtsein selbst durch das bisherige Geschick und die messianischen Verheißungen des israelitischen Volkes, genügend vorbereitet. Allein es ist solchen Vorbereitungen wesentlich, das heißt, es ist durch den Begriff der durch sie vorbereiteten That gefordert, daß sie, dem Individuum gegenüber, auf welches diese That gelegt ist, in der Gestalt der Abstraction und Allgemeinheit bleiben müssen, daß nicht der Bezug auf dieses besondere Individuum in ihnen enthalten sein kann. Wäre Letzteres der Fall, so wäre dann das Verhältniß dieses Individuums, also im hier vorliegenden Falle das Verhältniß des Gottmenschen selbst, zu den geschichtlichen Prämis-

sen seiner Erscheinung und zu dem Verhängniß, durch welches diese Prämissen gesetzt sind, ein unfreies. Der Gottmensch, in seiner einzelnen zufälligen Persönlichkeit durch Wunder und Weissagungen der Art designirt, wie die Sage sie von Jesus erzählt, würde sich zu jener providentiellen Nothwendigkeit, die sich in diesen Wundern, in diesen Weissagungen ausspräche, als ein äußerliches, gleichgültiges Mittel, als ein mechanisches Werkzeug verhalten. Von hier aus aber würde man sich folgerechter Weise zu jener Trennung der Menschheit und der Gottheit in der Person Christi hingeführt finden, welche die Kirche zu allen Zeiten mit Recht verworfen hat, während sie doch die mythischen Prämissen, aus denen wir jenen Schluß zu ziehen nicht umhin können, bestehen ließ. Soll die Gottheit in Christo wirklich, wie es der wahre Christenglaube fordert, Eins mit dessen Menschheit sein, soll sie sich in dem Menschlichen nicht durch äußere Zeichen blos, die auf eine höhere Causalität hinweisen, welche aber dann eben keine offenbare, sondern recht eigentlich eine verborgene wäre, sondern nach ihrem wahren, vollständig in menschliche Natur herabgestiegenen Wesen und Selbst offenbaren: so wird dazu erfordert, daß der Mensch Jesus sich auf freie Weise, d. h. aus sich selbst heraus, nur durch das innere Licht erleuchtet, nicht von außen, sei es durch Wunder oder durch Prophetenstimmen bezeichnet, als den Göttlichen sowohl erkannt als bethätigt hat.

Dies also ist der Grund, weshalb wir in Bezug auf das von Johannes angeblich schon bei der Taufe Jesu abgelegte Zeugniß nicht minder, wie in Bezug auf die Wunderereignisse der Geburtsgeschichte eine Abweichung von dem Buchstaben der evangelischen Erzählung nicht nur mit dem wahren Glauben an die göttliche Offenbarung in Christo verträglich, sondern selbst durch diesen Glauben auf das unabweislichste gefordert halten. Ein Zeugniß des Johannes für Jesus als den wahrhaftigen Messias, bevor dieser noch als solcher sich bethätigt hatte, ein solches Zeugniß wäre, — dies mögen die hartnäckigen Anhänger des Buchstabenglaubens bedenken, — vielmehr ein Zeugniß gegen Christus; es könnte zu nichts anderm dienen, als nur, den Verdacht einer vorgängigen Verabredung, einer künstlich zwischen beiden abgekarteten Messiasrolle des einen unter ihnen

zu erwecken oder zu nähren. Das Zeugniß Christi von sich selbst dagegen ist nur dann ein vollgültiges, wenn es, wie dies deutlich genug auch seine eigene, freilich nur verstümmelt auf uns gekommene Rede*) andeutet, keines fremden Zeugnisses zu seiner Bekräftigung bedarf. Ja wir halten sowohl durch die beglaubigte Geschichte, als durch den philosophisch erfaßten Begriff der Thatsache uns berechtigt, das Verhältniß umzukehren, und vielmehr das Zeugniß Jesu über den Johannes als das eigentlich Bedeutende und Gewichtvolle in dem, was uns über die gegenseitigen Beziehungen beider zu einander berichtet wird, auszusprechen. Daß Jesus ohne eine nähere Veranlassung, die Johannes selbst ihm dazu gegeben hätte, in dem Johannes den berufenen Herold und Vorgänger Seiner Selbst erkennt, daß in seinem Geiste die Einsicht in den Sinn und die Wahrheit jener alten Weissagungen erwacht, welche verkündigt hatten, daß eine Erscheinung des Propheten Elias dem Auftreten des Messias vorangehen werde, und daß er, mit der Kühnheit und Genialität, die den eigentlichen Gehalt jener Weissagungen gar wohl von dem zufälligen Gewand zu unterscheiden weiß, den Täufer für diesen Elias erklärt: darin liegt ein bei weitem gewichtigeres Moment für den wirklichen Messiasberuf Jesu, als irgend in einem Zeugnisse liegen könnte, welches ein Anderer über ihn gegeben hätte. — Billig tragen wir Bedenken, das Große dieses Blicks, den in dem Augenblicke, wo das Bewußtsein seines Messiasberufes in ihm aufging, Jesus hinter sich zurück auf die Gestalt warf, die ihm zunächst, und auf die ganze Reihe geschichtlicher Gestalten, die wiederum dieser Gestalt vorangegangen waren, auch nur dadurch zu verkümmern, daß wir in Johannes dem Täufer ein deutliches Bewußtsein nicht zwar, daß Jesus von Nazareth der Messias sei, aber doch über die Nähe des erwarteten Messias überhaupt und über die Unmittelbarkeit seines eigenen persönlichen Berufs, diesem Messias die Wege zu bahnen, voraussetzen. Zwar könnte man hier einwenden, daß mit demselben Rechte, mit welchem wir Jesu die ausschließliche Originalität des Bewußtseins über seinen Beruf vindiciren, auch dem Johannes ein gleich ur-

*) Joh. 5, 33 f.

sprüngliches Selbstbewußtsein über den seinigen zugeschrieben werden müsse. Aber der Fall beider ist mit nichten der nämliche. Es ist keineswegs in demselben Sinne von Johannes, wie von Jesus zu sagen, daß das deutliche Bewußtsein über die Bedeutung seines Berufes ein wesentliches Moment des Berufes selber bilde. Vielmehr liegt schon im Allgemeinen grade dies in der Stellung des Niedern zu seinem Höhern, des Vorgängers zu seinem größern Nachfolger, daß in dem letztern erst das noch dunkle und mangelhafte Bewußtsein, welches der erstere über sich selbst hat, seine Verklärung, Erfüllung und Ergänzung finde. Noch ungleich mehr aber, wie in jedem andern Falle einer Aufeinanderfolge bedeutender Geister, die nach derselben Richtung hin schöpferisch thätig sind, wird im gegenwärtigen Falle diese Regel ihre Anwendung leiden. Denn hätte Johannes sich als den unmittelbaren Vorläufer des Messias erkennen sollen, so würde dazu, wenn solches Bewußtsein nicht als ein ganz zufälliges, also unechtes und unwahres vorgestellt werden soll, erfordert, daß er auch über die Beschaffenheit dieses wahren Messias, über seinen Unterschied von der jüdischen Messiasvorstellung ein Bewußtsein hatte; denn nur mittelst eines solchen Bewußtseins konnte er sein eigenes Thun mit der in den messianischen Weissagungen angekündigten Eliaserscheinung für identisch erkennen. Dies aber heißt eben dem eigenen Selbstbewußtsein, welches nur der wirkliche Messias von sich haben konnte, auf eine Weise vorgreifen, deren Unzulässigkeit wir im Obigen nachgewiesen haben.

So sehr nun dieses naturgemäße und grade im gegenwärtigen Falle zur gründlichen Einsicht in das wahre Wesen der göttlichen Offenbarung durchaus unentbehrliche Verhältniß zwischen dem Menschensohn und dem Prediger in der Wüste von der evangelischen Sage unstreitig verkannt worden ist: so sind nichts desto weniger auch in ihr noch historische Züge genug stehen geblieben, welche auf die wahre Gestaltung dieses Verhältnisses hinweisen und uns dieselbe errathen lassen. Zuvörderst ist auffallend, wie wir nicht von fern einen Versuch gemacht finden, zwischen der Geburtssage bei Lukas, in der ja auch Johannes eine so bedeutende Rolle spielt, und der späteren Beziehung des Johannes zu Christus einen Causalzusam-

menhang herzuſtellen. Hievon iſt zwar der Grund nicht ſchwer zu finden. Mit Ausnahme eben des Lukas wiſſen die übrigen Evangeliſten von jener Sage bekanntlich nichts. Die Erzählungen von den Reden und Handlungen des Johannes haben ſich ſowohl überhaupt, als namentlich in der ausgeführteren Geſtalt, die ſie im vierten Evangelium erhalten haben, von jenem Mythus unabhängig gebildet. Grade in dieſem letzterwähnten Bericht findet ſich ſogar in des Johannes Munde die ausdrückliche Bemerkung, daß er Jeſum bis zum Augenblicke ſeiner Taufe, wo ihm die wunderbare Offenbarung über ihn geworden ſein ſoll, nicht gekannt habe *). Was aber noch mehr als dieſer allerdings auffallende Umſtand den Anhängern des bibliſchen Buchſtabens zu ſchaffen gemacht hat, iſt die ſchwierige Frage, wie denn Johannes, wenn er in der Perſon Jeſu den Meſſias erkannt, nichts deſtoweniger habe fortfahren können, ſich als Haupt einer Schule zu benehmen und in derſelben Weiſe, wie er es zuvor that, zu predigen und zu taufen. Dieſe Frage wird ſich für uns zwar einigermaßen anders ſtellen, wenn wir, wie billig, der beſtimmten Ausſage der ſynoptiſchen Evangeliſten **), daß Jeſus erſt, nachdem Johannes gefänglich eingezogen war, ſeine Laufbahn in Galiläa eingetreten habe, Glauben genug beimeſſen, um durch die entgegengeſetzten, keineswegs hinreichend motivirten Angaben des vierten Evangeliums uns nicht darin irren zu laſſen ***). Aber weit entfernt, daß ſie durch dieſe Wendung auf eine für die gewöhnlichen Annahmen günſtige Weiſe erledigt würde, ſo dient dieſelbe vielmehr, die Frage in ihrer weiteren, tiefergreifenden Bedeutung zum Be-

*) Joh. 1, 33.

**) Marc. 1, 14 u. Parall.

***) Die parenthetiſche Bemerkung Joh. 3, 24, daß Johannes damals (d. h. zur Zeit der angeblich erſten Reiſe Jeſu während ſeines Lehramts nach Jeruſalem) noch nicht ins Gefängniß geworfen war, verräth deutlich, wie der Evangeliſt in ſeinen Leſern die Gewohnheit vorausſetzte, den Täufer bereits vom Schauplatz abgetreten zu denken, nachdem Jeſus ihn betreten hatte. Hätte er mit jenen Worten eine ausdrückliche Berichtigung ſeiner Vorgänger beabſichtigt, ſo hätte er hier, wie in vielen anderen Fällen, wenn er einigermaßen geſchickt verfahren wollte, ſich ganz anders haben ausdrücken müſſen.

wußtsein zu bringen. Die Schwierigkeit liegt nämlich nicht allein darin, wie Johannes sich noch immer dem bereits aufgetretenen und von ihm für den Messias erkannten Jesus als Nebenbuhler gegenüber stellen konnte; — diese Schwierigkeit, welche man aus der Darstellung des vierten Evangeliums sich freilich vergebens bemüht hinwegzuräumen, würde durch die eben gemachte Bemerkung sich beseitigen lassen. Das eigentliche Problem ist vielmehr dieses: wie bei der deutlichen Einsicht in die unmittelbar bevorstehende Erscheinung des Messias die Thätigkeit des Johannes nicht von vorn herein eine andere Gestalt hat annehmen müssen, als die sie wirklich angenommen hat. Man sage, was man wolle, zur Vertheidigung der in den Evangelien vorliegenden Darstellung; es wird immer unbegreiflich bleiben, wie bei dieser Einsicht Johannes nichts destoweniger, statt sich damit zu begnügen, auf diese Erscheinung hinzuweisen und die Gemüther der Menschen für sie zu öffnen, in der Weise, wie wir ihn thun sehen, eine offenbar auf längere Dauer berechnete Schule stiften konnte, eine Schule mit genau bestimmten Gesetzen und Lehrvorschriften, eine solche endlich, die, wie mehrfache Spuren darauf hinweisen, später mit der Gemeinde Christi mehrmals in ausdrücklichen Conflict gekommen ist. Die authentischen Aussprüche Jesu über Johannes *) lassen uns ihn durchaus in dem Lichte eines selbstständigen, keineswegs sich dem Werke Jesu unbedingt nur unterordnenden Geistes erblicken. Sie beweisen, wie der Eingang, den er mit seiner Lehre fand, sich unter den Juden um vieles weiter erstreckte, als die Erwartung eines unmittelbar bevorstehenden Messiasreiches, welche, wenn jene Ansicht sich richtig verhielt, doch unmittelbar daran hätte geknüpft sein müssen. — Mehr aber vielleicht noch, als Alles, muß der Umstand Bedenken erregen, daß wir Jesum sein Auftreten und seine Lehre, nicht, wie man es erwarten sollte, von vorn herein ausdrücklich an die Verheißungen des Johannes knüpfen, sondern erst spät und nur gelegentlich nicht jene Verheißungen, sondern die gesammte Person und Thätigkeit des Täufers berücksichtigen sehen. Was wäre natürlicher gewesen, als solche Anknüpfung, was hätte

---

*) Matth. 11, 7 ff. u. Parall. Marc. 11, 30 u. Parall. Joh. 5, 35.

sich so ganz ungesucht von selbst ergeben müssen, wenn Jesus wirklich die Gemüther durch Johannes auf die unmittelbare Erscheinung des Messias vorbereitet gefunden hätte? Wie war damit, — insbesondere zwar, wenn er durch seinen Vorgänger persönlich als der Messias bezeichnet war, aber auch dann selbst, wenn er es nicht war, sondern Johannes nur im Allgemeinen einen unmittelbaren Bezug zwischen sich und der Erscheinung des Messias gesetzt hatte, — wie war jene, keineswegs deutlich ausgesprochene, sondern nur verhüllte Andeutung seiner Messiaswürde damit vereinbar, welche Jesus, aus Gründen, die sich uns deutlich genug im Verfolg unserer Betrachtung ergeben werden, während seiner gesammten Laufbahn vor dem unumwundenen Aussprechen dieser Würde den Vorzug gab? Offenbar würde Johannes nicht blos durch die ihm untergelegte ausdrückliche Bezeichnung der Person Jesu, sondern auch schon durch jene allgemeine Verkündigung, dafern in derselben nur irgend noch ein Mehreres, als in den ohnehin verbreiteten messianischen Erwartungen der Juden enthalten war, — offenbar würde er ihn, bei dem ausgebreiteten Erfolge, den seine Predigt fand, genöthigt haben, sogleich im ersten Beginne seiner Laufbahn sich entweder ausdrücklich jenen Verheißungen entgegenzustellen, oder eben so ausdrücklich sich als den von Johannes Verheißenen anzukündigen.

Bei allem diesem geht jedoch unsere Meinung nicht dahin, eine wirklich erfolgte sogar persönliche Anerkennung Jesu durch Johannes gänzlich in Abrede zu stellen. Daß eine solche in der That stattgefunden habe, davon würde uns zwar die im vierten Evangelium *) Jesu in den Mund gelegte Berufung auf das Zeugniß des Johannes, wenn sie vereinzelt stände, noch nicht vollständig überzeugen; wiewohl wir auf sie, wie gleicherweise auch auf die ähnlich lautenden Aeußerungen im Prologe dieses Evangeliums, da wir nach unserer Ansicht dieses Evangeliums als den Verfasser beider den Apostel Johannes betrachten müssen, auch so schon ein allerdings nicht geringes Gewicht zu legen nicht umhin können. Entscheidend aber wird sie uns durch ihr Zusammentreffen mit jenen von der Sage dem Täufer untergelegten Aeußerungen,

*) Joh. 5, 33.

denen wir, wenn sie auch in der Gestalt, wie sie berichtet werden, nicht gethan sein können, doch allen und jeden geschichtlichen Grund abzusprechen nicht wohl wagen möchten; so wie überhaupt mit der Stellung, welche die apostolische Lehre dem Johannes anwies, einer Stellung, die sich zwar auf die früher von uns angeführten Worte Jesu, doch schwerlich auf diese allein begründen konnte. — So bedenklich nun dieser Umstand für das Ergebniß unserer vorstehenden kritischen Betrachtung erscheinen kann, so läßt er sich nichts destoweniger durch eine nicht allzu fern liegende Combination auf das vollständigste damit vereinigen. Eine Aeußerung des Paulus in der Apostelgeschichte läßt den Johannes die berühmten Worte, die sich auch bei Marcus *) und den übrigen Synoptikern finden: „ein Stärkerer komme nach ihm, dem er nicht werth sei, die Riemen der Sandalen zu lösen," — nach Vollendung seiner Laufbahn **) sprechen. Damit nun kann, dafern wir den Ausdruck wörtlich nehmen, nicht wohl etwas anderes gemeint sein, als daß Johannes sie erst im Gefängnisse gesagt habe, also zu einer Zeit, wo Jesus bereits öffentlich aufgetreten war, und Johannes eine beträchtliche Anzahl seiner Thaten und Reden in Erfahrung gebracht haben konnte. Hat der Täufer damals auf die ihm solchergestalt gewordene Anschauung hin Jesum für den Größeren erkannt, welcher hinfort wachsen werde, während für ihn selbst die Zeit des Abnehmens gekommen sei: so können wir darin das Unnatürliche nicht finden, welches in jener frühzeitigen Anerkennung allerdings liegen würde, und welches die neueste Kritik der evangelischen Geschichte, mit deren Ergebnissen wir bis auf diesen gegenwärtigen Punct, ihnen nur eine positivere Wendung und Deutung unterlegend, fast durchgehends übereinstimmen mußten, auch noch auf diesen letzteren erstrecken will ***). Jene Starrheit des Charakters, die solche Anerkenntniß so unwahrscheinlich machen soll, wird dem Johannes nur willkührlich untergelegt. Sie folgt mit Nothwendigkeit weder aus seiner eigenen

*) Marc. 1, 7 u. Parall.

**) ὡς ἐπλήρου ὁ Ἰωάννης τὸν δρόμον. Ap. Gesch. 13, 25.

***) Strauß, L. J. I, S. 347.

strengen Ascese, noch aus dem ascetischen Gesetz, welches er seinen Jüngern vorschrieb. Auch ist es in der Weltgeschichte, insbesondere z. B. in der Geschichte der Literatur und Kunst *) keineswegs ohne Beispiel, daß ein bedeutender Charakter einen Größeren, der nach ihm hervortritt, anerkennt, ihm huldigt und sich ihm unterordnet, zumal wenn dieser, wie es ja bei Jesus sich so verhielt, sich nicht ausdrücklich gegnerisch gegen das Werk oder die Tendenz seines Vorgängers kehrt. — Um einen Anknüpfungspunkt übrigens für diese Hypothese in der evangelischen Erzählung selbst brauchen wir nicht verlegen zu sein. Wir finden einen solchen auf die ungezwungenste Weise in dem Bericht von der Gesandtschaft, welche Johannes aus dem Gefängniß an Jesus schickt, mit der Anfrage, ob er der erwartete Messias sei, oder ob man eines Anderen harren solle **). So unvereinbar man diese Erzählung mit Recht mit den Erzählungen von der früheren Anerkennung Jesu durch den Täufer gefunden hat ***), so ungenügend dort alle Versuche einer Ausgleichung dieses Widerspruchs geblieben sind und stets bleiben werden: so gut läßt sie sich mit der Annahme einer gleichzeitig oder später erfolgten Anerkennung vereinigen. Im vierten Evangelium wird, an derselben Stelle, deren wir vorhin als einer wahrscheinlich ächt apostolischen gedachten, einer andern Sendung erwähnt, einer solchen nämlich, welche die Juden an Johannes gesandt. Man pflegt dies gemeiniglich von jener Sendung zu verstehen, welche im ersten Capitel dieses Evangeliums erzählt wurde. Allein wenn diese letztere, wie vorhin gezeigt, wahrscheinlich nichts, als eine Erfindung des Herausgebers jener Evangelienschrift ist, so bleibt in jener Stelle offener Raum

---

*) Als ein merkwürdiges und besonders schlagendes Beispiel dieser Art (ähnliche wären mit leichter Mühe in Menge aufzufinden, wenn wir auch zugeben wollen, daß die entgegengesetzten vielleicht noch häufiger sein mögen) sei es erlaubt, einen Brief Wielands über den Dichter-Jüngling Göthe anzuführen: F. H. Jacobi's Briefwechsel (Leipz. 1825) I, S. 228.

**) Matth. 11, 2 ff. u. Parall.

***) Schon der in Bezug auf die Composition der Evangelien so scharfsichtige Manichäer Faustus hatte dies bemerkt: Augustin. c. Faust. V, 1.

für eine andere, ihrem eigenen Zusammenhange unstreitig näher liegende Deutung; nämlich daß Jesus dort vielmehr von einer Sendung spreche, welche die Juden an den bereits gefangen sitzenden Johannes gethan, in der Absicht, um nicht über ihn selbst, sondern über den unterdeß aufgetretenen Jesus seine Stimme zu vernehmen. Es liegt nahe, in dieser an Johannes ergangenen Anfrage den Anlaß zu jener Anfrage zu suchen, die er selbst an Jesus thun ließ. Auf keinen Fall aber kann es befremden, wenn der, welcher Jesum solchergestalt zu begrüßen würdigte *), sei es auf die von ihm empfangene Antwort, oder auf anderweit über ihn vernommene Zeugnisse hin eine so günstig lautende Stimme über ihn abgab, wie wir solches, um zu unsern evangelischen Darstellungen den erklärenden Schlüssel zu finden, allerdings voraussetzen müssen. **)

*) Man hat Anstoß daran genommen, daß es dem Johannes verstattet gewesen sein soll, im Gefängnisse solchen Verkehr mit seinen Jüngern zu pflegen. Schleiermacher (über den Lukas S. 109) läßt sich dadurch bestimmen, der Darstellung des Lukas, welcher des Gefängnisses nicht gedenkt, vor der des Matthäus den Vorzug zu geben, Strauß aber (L. J. I, S. 352), die ganze Erzählung als unhistorisch zu verwerfen. Allein beides ohne hinlänglichen Grund. Einsames Gefängniß war weder bei den Alten (man denke an die letzten Tage des Sokrates), noch ist es im Morgenlande üblich (vergl. Winer Realwörterbuch, Art. „Gefängniß" und die dort angeführte Stelle aus Rosenmüller A. u. N. Morgenland V, S. 101). Ein ausdrückliches Beispiel solcher Erlaubniß eines Verkehrs mit den Seinigen im Gefängnisse findet sich Ap. Gesch. 24, 23, und als Regel vorausgesetzt wird solche Erlaubniß offenbar Matth. 25, 36. Uebrigens trägt die Erzählung bei Matthäus sammt der Antwort, die Jesus dort auf die Anfrage des Johannes giebt, durchaus das Gepräge historischer Glaubwürdigkeit. Von Lukas aber müßten wir, wenn er an der hier fraglichen Stelle das Gefängniß auch nicht ausdrücklich erwähnt, nichts destoweniger voraussetzen, daß auch er wenigstens nicht ausdrückliche Kunde davon hatte, daß Johannes damals noch frei war; denn er hatte bereits Cap. 3, 20 seine Gefangensetzung erwähnt. Ihm selbst scheint freilich bereits jener Scrupel aufgestoßen zu sein und er deshalb die Notiz vom Gefängniß hier weggelassen zu haben. Dies schließen wir daraus, daß er auch jene Aeußerung (Matth. 11, 12) wegläßt und da wo er sie nachbringt (16, 19) abändert, welche die Wirksamkeit des Johannes in die Vergangenheit zurückschiebt.

**) Auch die Aeußerungen, welche Joh. 3, 27 ff. von dem Täufer er-

So viel über den Charakter des Täufers und sein Verhältniß zu Jesus im Allgemeinen. Es bleibt noch übrig, den Augenblick, in welchem derselbe in die Geschichte Jesu so bedeutend eintritt, noch etwas näher zu beleuchten, welches bekanntlich der Augenblick der durch Jesus von ihm empfangenen Taufe ist. Das Factum dieser Taufe an sich selbst gehört zu den der historischen Skepsis am wenigsten Raum gebenden Thatsachen der evangelischen Geschichte. Es wird dasselbe nicht nur in sämmtlichen Evangelien einstimmig berichtet, sondern es galt, wie die wiederholtesten Zeugnisse uns dessen versichern, in der apostolischen Geschichte allgemein als der Moment, von welchem die evangelische Verkündigung der Thaten des Herrn zu beginnen hatte. Ein dogmatisches Interesse, welches dazu verleitet haben könnte, diese Begebenheit zu ersinnen, läßt sich nicht wohl ausfindig machen; eher könnten die dogmatischen Begriffe, welche sehr bald in der christlichen Kirche Platz ergriffen, ihrer Erklärung eine Schwierigkeit entgegen zu stellen scheinen. Wie es gekommen sei, daß Jesus, er, der Sündlose und Heilige, einer Handlung sich zu unterziehen veranlaßt ward, die in demjenigen, an welchem sie vollzogen wird, ein Bewußtsein der Sündhaftigkeit, ein Bedürfniß der Reinigung, der Sündenvergebung, und einen Entschuß der Bekehrung voraussetzt: diese Frage hat nicht blos die neueren Dogmatiker auf das ernstlichste beschäftigt; sie scheint, wie die in unserm Matthäusevangelium *) und in den apokryphischen Evangelien der Ebioniten und Nazaräer und dem κήρυγμα Πέτρου erzählten Gespräche bei und vor der Taufe darauf hindeuten, schon frühzeitig aufgeworfen worden zu sein. Die Antwort, welche in dem kanonischen Evangelium Jesus auf die Bemerkung des Johannes giebt, daß er vielmehr durch Jesus, als Jesus durch ihn getauft zu werden benöthigt sei, „es zieme ihm, alles, was recht sei, zu erfüllen," enthält keine Lösung jener Schwierigkeit, sondern nur einen Nothbehelf des Erzählers, der jenem Einwurfe begegnen

---

zählt werden, gehören wahrscheinlich in jene spätere Zeit, und sind von dem Herausgeber des Ev. irrthümlich an die frühere Stelle verlegt worden.

*) Matth. 3, 14 f.

wollte. Man hat in neuerer Zeit das Ungenügende dieser Antwort empfunden; man hat, zum Theil durch die Einwürfe der Gegner jenes dogmatischen Standpunctes dazu gedrängt, über den Grund, der Jesum bestimmt haben könne, sich der Taufe zu unterwerfen, eine bestimmtere Rechenschaft zu geben versucht. Durch diese Versuche mußte jedenfalls so viel zum Bewußtsein gebracht werden, daß, jene dogmatischen Voraussetzungen zugestanden, der Taufhandlung eine andere Bedeutung in Bezug auf die Person Jesu zuzuschreiben wäre, als in Bezug auf alle Uebrigen. Bei Jesus wird sie, wenn sie überhaupt eine Bedeutung haben und nicht als leere Ceremonie dastehen soll, keine andere, als die Bedeutung einer Weihe für seinen messianischen Beruf haben können. In der That ist dies, wenn auch mehr unbewußter, als klar entwickelter Weise, der Gesichtspunct, aus welchem bereits die biblische Sage, und alles was sich weiterhin mythisch oder dogmatisch an dieselbe geknüpft hat, jene Begebenheit betrachten lehrt. Das Wunder namentlich, welches diese Sage an die durch Johannes an Christus vollzogene Taufhandlung knüpfte, hat unverkennbar den Zweck, dieselbe in einen nicht blos allgemeinen, sondern individuell charakteristischen Bezug auf den Messiasberuf zu setzen, und die Deutung, welche später die gnostischen Secten diesem Wunder gaben, macht dasselbe gradezu zum Ursprunge und zur ausschließlichen Quelle des göttlichen Geistes, der Jesum beseelte.

Wenn nun aber in diesem allem dem eigentlich geschichtlichen Momente näher nachgeforscht wird: so kann man sich nicht verhehlen, daß eine Erklärung desselben mit jener dogmatischen Wendung noch keineswegs gegeben ist. War die Taufe, wie sie sowohl nach jenen Voraussetzungen selbst, als auch nach den Ergebnissen unserer vorstehenden Untersuchung dies war, von Johannes in einer ganz anderen Absicht für seine Schüler und überhaupt für die Masse des Volkes eingeführt, als in welcher sich ihr Jesus für sich unterzog; waren die Voraussetzungen, welche die Taufhandlung bei der Menge der übrigen Täuflinge zum Grunde legte, die Forderungen, die sie an diese stellte, wesentlich andere, als die Voraussetzungen, die sie bei Jesus annehmen, als die Forderungen die sie an Jesus stellen konnte: so sieht man noch nicht, was es war, das Je-

sum dazu veranlassen konnte, trotz dem, daß jene Voraussetzungen bei ihm nicht eintrafen, jene Forderungen sich für sein Bewußtsein als überflüssig darstellten, dennoch die Taufe für sich, als Einweihungsact in den von ihm schon zuvor erkannten göttlichen Beruf zu begehren. Hierzu kommt, daß die Ueberlieferung selbst jenes Wunder, welches sie, wie eben bemerkt, als ein Zeichen für die höhere Bedeutung der an ihm verrichteten Taufhandlung einführt, auf eine wenigstens für Jesus unvorhergesehene Weise geschehen läßt. Hiermit nämlich wird recht ausdrücklich eben dies angedeutet, daß die Taufe zwar von vorn herein nichts weniger als dies zu sein bestimmt war, daß sie aber durch eine besondere göttliche Veranstaltung, von der zwar der Täufer, aber nicht der zu Taufende zum voraus Kunde hatte*), zum feierlichen Eröffnungsacte der Laufbahn des Messias ward. — Eben durch diese Betrachtung sind wir jedoch dem Gesichtspuncte nähergetreten, den wir, gereinigt übrigens von dem äußerlich Wunderbaren, was ihm nach der buchstäblich verstandenen biblischen Erzählung ankleben würde, als den allein geschichtlichen festhalten zu können uns getrauen. Wir finden durchaus keinen geschichtlichen Grund, — mit dem dogmatischen denken wir uns auf andere Weise abzufinden, — der uns bestimmen könnte, in Jesus ein anderes Motiv zum Verlangen nach der Taufe, als in allen andern Täuflingen vorauszusetzen. Wohl aber glauben wir uns, auch von dem rein historischen Standpuncte, zu der Annahme berechtigt, daß im Augenblick ihres wirklichen Geschehens, und nach diesem Augenblicke, die Ceremonie der Taufe wirklich etwas anderes für ihn wurde, als für jene Uebrigen, eine Bedeutung für ihn gewann, die sie der Natur der Sache nach für keinen andern, als eben nur für ihn, gewinnen konnte.

Daß Jesus mit schon vollkommen klarem, befestigtem Bewußtsein über seinen göttlichen Beruf zur Taufe geschritten sein müsse, ist eine Voraussetzung, die zwar im Allgemeinen mit der bisherigen dogmatischen Ansicht von seiner gottmenschlichen Natur, namentlich auch mit dem buchstäblichen Glauben an den Inhalt der Kindheitssage, zusammenhängt, die aber ins-

*) Joh. 1, 33.

besondere noch durch die chronologische Bestimmung begünstigt wird, welche unsere Evangelisten über das Verhältniß jener Begebenheit zum Beginne des öffentlichen Lehramtes Jesu gegeben haben. Lag freilich zwischen diesen beiden Ereignissen ein so kurzer Zeitraum in der Mitte, wie man es aus den Angaben der synoptischen Evangelien bisher allgemein zu schließen pflegt, oder folgte gar das letztere so unmittelbar auf das erstere, wie man nach dem vierten Evangelium anzunehmen sich verleitet finden könnte: dann allerdings bleibt für den Standpunct der geistigen Entwickelung des göttlichen Täuflings im Augenblicke seiner Taufe keine andere Annahme übrig, als die eben bezeichnete. Aber dieses selbst, ob es sich mit jener chronologischen Bestimmung richtig verhalte, unterliegt um so mehr einem Zweifel, als dieselbe in dem Buchstaben der evangelischen Erzählung, genauer angesehen, nicht einmal wirklich enthalten ist, sondern erst in ihn hineingetragen wird. Was zunächst die synoptische Darstellung betrifft, so mag man es immerhin genau nehmen mit jenem „sogleich“*), wodurch das unmittelbare Nachfolgen der Versuchung in der Wüste auf die empfangene Taufe im Jordan angedeutet werden soll. Daß eben so unmittelbar auf die vierzig Tage der Versuchung das Auftreten Jesu in Galiläa folge, wird in keinem unserer Evangelien ausdrücklich gesagt, sondern die Wendung, daß „nach der gefänglichen Einziehung des Johannes“ Jesus nach Galiläa wanderte, um dort die Predigt des Evangeliums zu beginnen **), läßt eher auf einen dazwischen verflossenen längeren Zeitraum schließen. Im vierten Evangelium aber findet sich über die Zeit, zu welcher die Taufe geschehen sein soll, gar keine nähere Bestimmung. Dort nämlich wird nicht die Taufe selbst, sondern statt ihrer eine spätere Rede des Johannes berichtet, eine solche, von der erst zu beweisen wäre, daß sie sich nicht anders, als unmittelbar nach der Taufe Jesu gesprochen denken lasse. Als entscheidend jedoch über diesen Punct betrachten wir erst, was wir weiterhin bei Gelegenheit der Versuchungsgeschichte sagen wer-

*) εὐθέως bei Marc. 1, 12. Die beiden Andern paraphrasiren diesen Ausdruck durch ziemlich gleichbedeutende.

*) Marc. 1, 14 u. Parall.

den. In dieser nämlich liegt, wie wir später zu zeigen gedenken, eine Kunde über den zwischen der Taufe und dem Auftreten Jesu verflossenen Zeitraum verborgen, die über dessen längere Dauer keinen Zweifel läßt. Was wir hier bemerken, hat nur den vorläufigen Zweck, eine Schwierigkeit zu beseitigen, welche der Ansicht über die Taufe, die wir hier auszusprechen gedachten, im Wege steht. — Auch die nähere exegetische Begründung dieser Ansicht selbst zwar müssen wir noch aufschieben; es beruht dieselbe auf der Auslegung jener Wundergeschichte, welche in halb symbolischer Hülle den geistigen Kern dieser Begebenheit enthält. Die allgemeinen Grundzüge derselben aber ergeben sich fast von selbst schon aus dem bisher Gesagten. Es ist nämlich eine durchaus natürlich in der Sache selbst begründete, und auch in unsern Geschichtsquellen im Wesentlichen unwiderlegt bleibende Annahme: daß Jesus zu der Zeit, als er sich von Johannes taufen ließ, noch nicht jenes klare Bewußtsein seines göttlichen Berufs haben konnte, welches wir von dem ersten Anfang seiner öffentlichen Thätigkeit an allerdings in ihm voraussetzen müssen; daß dagegen die Taufhandlung selbst in die Reihe der Momente, vielleicht als eines der wichtigsten und wesentlichsten, eintrat, durch welche das Erwachen dieses Bewußtseins bedingt ward. Letzteres anzunehmen, ist uns im gegenwärtigen Zusammenhange, wo wir die Auslegung des wunderbaren Ereignisses noch nicht gegeben haben, in welchem sich die Bedeutung, die für das Selbstbewußtsein Jesu die Handlung hatte, sinnbildlich darstellt, schon der Umstand ein hinreichender Beweggrund, daß die evangelische Geschichtserzählung ein so großes Gewicht auf diese Begebenheit legt, und daß die Sage auf ihre Ausschmückung so reiche Mittel verwandt hat.

Noch hat man bei der älteren Ansicht viel Werth auf den Zusammenhang gelegt, welcher durch die Taufe zwischen „demjenigen, welcher als die letzte Erscheinung des alttestamentlichen Prophetenthums hervortreten sollte, um den vorbereiteten Uebergangspunct für den unmittelbaren Eintritt der messianischen Zeit selbst zu bilden“ und dem, durch welchen diese Zeit selbst herbeigeführt ward, gesetzt wird. Aber dieser Zusammenhang ergiebt sich auf viel wahrhaftere, begriffsgemäßere Weise, denn wenn die

Johannestaufe als ein nothwendiges Moment in die Entwickelung des messianischen Selbstbewußtseins eintritt, als wenn sie nur für eine äußerliche Ceremonie gelten soll, welcher sich Christus in der unbestimmten Absicht unterworfen habe, um den Begriff der Gesetzesgerechtigkeit in seinem ganzen Umfange zu erfüllen. — Wer endlich, — denn dies scheint in der neuesten Discussionen dieses Gegenstandes insbesondere den Punct des Anstoßes für die Anhänger des alten Glaubens abgegeben zu haben*), — wer ein Bedenken darin findet, „Jesum mit dem Bewußtsein, der Sündenvergebung und der Reinigung von der Sünde, wie Andere, zu bedürfen, zur Taufe kommen zu lassen:" der möge folgendes bedenken. Das Moment des Sündenbewußtseins und des Bedürfnisses einer Befreiung von dem Bewußtsein der Sünde, mochte es immerhin an sich selbst in der Idee der Johannestaufe liegen und von dem Täufer in mündlicher Rede und Ermahnung den Täuflingen ans Herz gelegt werden, — dieses Moment braucht darum doch nicht als ein dogmatisch festgestelltes Formular dieser Taufe gedacht zu werden, in solcher Weise festgestellt, daß nothwendig ein solcher, der bei aufmerksamer Selbstprüfung in sich selbst keine Sünde fand, dadurch zurückgeschreckt werden mußte, sich für seine Person der Taufe zu unterziehen. Was Jesum persönlich zur Taufe trieb, das kann allerdings nicht wohl ein Gefühl oder Bewußtsein seiner Sündenschuld gewesen sein; aber auch bei den übrigen Täuflingen würde man irren, wenn man bei ihnen allen und bei jedem einzelnen derselben persönlich solches Bewußtsein oder Gefühl als vorhanden in dem ganzen Umfange und in der ganzen Klarheit, wie der abstracte Begriff der Taufe es zu fordern scheint, voraussetzen wollte. Die Taufe des Johannes war bekannt und durch die Autorität des Johannes empfohlen worden, als ein Mittel religiöser Erhebung und Kräftigung überhaupt; die Verschiedenen konnten, unbeschadet der Idee derselben im Ganzen und Allgemeinen, nach ihrem individuellen religiösen Bedürfniß das Verschiedenste darin sowohl suchen als auch finden. Was aber Jesus insbesondere betrifft, so liegt nichts näher, als in ihm, als das Motiv, was ihn zur Taufe

*) Vergl. Neander L. J. S. 64.

trieb, eine Vorahnung jener göttlichen Klarheit über seinen Beruf anzunehmen, die, wie wir voraussetzen dürfen, durch Vermittelung der Taufe ihm in der That zu Theil werden sollte.

Wie sehr wir aber nun nach diesem allem auch zu der Voraussetzung berechtigt sind, daß der Augenblick der Taufe in dem innern geistigen Leben des gottbeseelten Jünglings eine Epoche bezeichnet hat: so dürfen wir in dieser Voraussetzung doch nicht so weit gehen, ihn durch dieses Ereigniß urplötzlich und mit einem Schlage auf denjenigen Punct der inneren Reife gelangt zu denken, daß er sogleich und ohne alle weitere Vorbereitung die Laufbahn, die wir ihn später einschlagen sehen, beginnen konnte. Wir dürfen uns hier nicht durch die Gewohnheit der Apostel irre führen lassen, jenes Ereignisses in einer Weise zu gedenken, die es allerdings als unmittelbaren Eröffnungsact dieser Laufbahn zu bezeichnen scheint. Diese Gewohnheit hat offenbar minder einen geschichtlichen, als einen idealen Grund. Durch Jesu eigene Winke, wie wir später zeigen werden, dazu veranlaßt, die Johannestaufe im geistigen Sinne als Inauguration von ihres Meisters Lehramt zu betrachten, sprachen sie, ohne sich um die dazwischenliegende Zeit zu kümmern, von der sie keine nähere Kunde hatten, von ihr in Ausdrücken, die gar leicht als bezeichnend auch einen äußerlichen Anfang dieses Lehramtes verstanden werden konnten *). — Wie, diesem gegenüber, auch durch den Inhalt der evangelischen Erzählung selbst, diesen rein äußerlich betrachtet, jene innerlich wahrscheinlichere Annahme unterstützt wird, dies sahen wir bereits vorhin. Bei weitem wichtiger aber ist das Moment, welches eine tiefer eingehende Betrachtung nicht umhin kann, in der räthselhaften Begebenheit zu erkennen, welche von jener Erzählung zwischen die Taufe und das öffentliche Auftreten Jesu eingeschoben wird. Wir sprechen, wie man sieht, von dem berühmten Ereignisse der Versuchung Jesu durch den Teufel in der Wüste. Es gehört diese Erzählung zu denjenigen Bestandtheilen der biblischen Geschichte, die auch selbst den übrigens zum strengen Glauben am meisten sich hinneigenden

---

*) Z. B. Ap. Gesch. 1, 22. 10, 37 u. a.

Auslegern ein Bedenken einflößt, sie im buchstäblichen Sinne zu verstehen und als wirklich geschehen gelten zu lassen. Die nähere Darlegung unserer Ansicht über sie verschieben wir gleichfalls noch auf die spätern Bücher, in denen wir die ganze Reihe einzelner Begebenheiten aus dem Leben des Heilandes zu besprechen gedenken. Hier reicht es hin, vorläufig auszusprechen, wie wir in ihr die wirkliche Geschichte des innern Lebens Jesu innerhalb des Zeitraums, in welchen sie von den Geschichtschreibern gestellt wird, angedeutet finden. Die geistig-sittliche Entwicklung des göttlich begabten Mannes von dem Puncte aus, auf welchen ihn, wie wir voraussetzen, die Taufe gestellt hatte, konnte, so gewiß sie eine ächt menschliche war, so gewiß der Gott in ihm nicht als ein deus ex machina, sondern als ein Menschgewordener im eigentlichen und vollständigen Wortsinne wirkte und gebarte, nicht anders als in einem ernsten und gewaltigen inneren Kampfe sich vollenden. — Es ist nicht unsere Absicht, schon hier, in dieser rein geschichtlichen Darlegung, ausführlicher auf das vielbesprochene Thema von Jesu Sündlosigkeit einzugehen. Nur so viel müssen wir, um den Faden der Erzählung fortzuführen, sogleich hier bemerken, daß wir unter keiner Bedingung einen Begriff dieser Sündlosigkeit würden gelten lassen können, durch welchen ein innerer Seelenkampf solcher Art ausgeschlossen würde, in welchem auch das Böse als lebendige geistige Potenz gegenwärtig ist; als eine Potenz, die jedoch nicht zur Actualität, auch nicht zur blos innerlichen Actualität des nicht in äußerliche That und Handlung eingehenden Willens zu werden braucht. Daß in Jesus die Unmöglichkeit, der Versuchung zu unterliegen, schon zuvor entschieden war, ist allerdings auch unsere Ueberzeugung, und insofern haben wir nichts dagegen einzuwenden, wenn man sagen will, daß der Versucher nur äußerlich an ihn kam, ohne in seiner Seele eine Stätte zu finden, die er in irgend einem Sinne hätte sein nennen können. Aber diese Aeußerlichkeit darf immer nur als eine relative Aeußerlichkeit der versuchenden Gedanken und Begierden, im Gegensatze der tieferen Innerlichkeit des sittlichen Selbstbewußtseins und Willens verstanden werden. Im weiteren Wortsinne war es allerdings ein innerer Feind, den Jesus zu bekämpfen

hatte, und seine Reinheit von der Sünde kann, wenn seine Menschheit nicht in Zweifel gestellt werden soll, jedenfalls nur darin bestanden haben, daß in keinem Momente des Kampfes, der ihm so wenig, wie jedem andern Sterblichen erspart blieb, ja den er zugleich für alle andern Sterblichen kämpfte, der innere Feind den Sieg errang.

Für den geschichtlichen Zusammenhang der Bildungsgeschichte Jesu ist als das substantielle Moment, welches wir durch gegenwärtige Betrachtung vorläufig gewonnen haben, vor allem dieses festzustellen, daß die Vollendung jenes inneren, sittlich-intellectuellen Bildungsprocesses, der in dem Augenblicke des ersten öffentlichen Auftretens jedenfalls zurückgelegt und abgeschlossen sein mußte, nicht als vorangehend, sondern als nachfolgend jenem wichtigen Ereignisse, dem einzigen, welches wir als das Moment einer bedeutenden, von außen an Jesus gekommenen Anregung kennen, zu denken ist. Nur durch diese Annahme geschieht beiden hier in Rede stehenden Thatsachen der, diesmal allerdings in sagenhaftem Gewand auftretenden, evangelischen Erzählung ihr Recht, dem Taufwunder, und dem Wunder der Versuchung. Bei jeder anderen Ansicht wird die Taufe, und was bei ihr geschieht, zu einem leeren Schaugepränge, die Versuchung entweder, nach den alten orthodoxen und naturalistischen Erklärungen, eben dazu, oder, wie die neuesten Ausdeutungen sie dazu machen, zu einer alles historischen Gehaltes baaren Lehrparabel oder einem eben solchen Mythus. Nach der von uns hier angedeuteten Ansicht beider sagenhaften Begebenheiten dagegen gewinnen wir in ihnen einen ächten substantiellen Gehalt jener Bildungsgeschichte, einen solchen in der That, wie man ihn längst begehrt, aber meist auf falschem Wege zu erlangen getrachtet hat. Wie nämlich dieses selbst, daß die Johannestaufe auf solche Weise in dem innern Leben und der geistigen Entwickelung Jesu Epoche gemacht, nicht als ein zufälliges Factum vereinzelt dasteht, sondern zu noch weiteren Aufschlüssen über die innern Zustände dessen, in dem durch dieses Mittel eine solche Wirkung erreicht ward, führen muß: so wird nach der andern Seite hin durch die Andeutungen über das auf jene Epoche Nachfolgende eine nicht minder reiche Perspective in Bezug auf den, nicht durch

äußere Einwirkung, sondern durch eine erhabene That der Freiheit herbeigeführten Abschluß jenes Entwickelungsprocesses eröffnet. Jene Mittheilung des heiligen Geistes, die in der Taufe an Jesus erfolgte, kann man, so sehr auch sie ein innerlicher Act, und von außen nur angeregt ist, doch recht eigentlich als Eingebung bezeichnen. Es war ein Aufblitzen des höhern Bewußtseins in ihm, ein solches, welches an sich selbst noch nicht den Charakter der sittlichen That trägt. Zur sittlichen That wurde es erst durch das Ueberwinden der Versuchung, welche das Aufgehen solchen Bewußtseins für ihn als Menschen unausbleiblich mit sich führte. Freilich ist diese Versuchung deshalb noch nicht als ein Kampf solcher Art zu denken, in welchem der Sieg auch nur einen Augenblick hätte zweifelhaft sein können. Aber ein Kampf, in welchem durch die Beschaffenheit des göttlichen Geistes, der in ihm als Kämpfer auftritt, der Sieg von vorn herein entschieden ist, kann darum nicht minder ein ernster, ja ein herber und gewaltiger sein. Er wird es dadurch, daß er eben ein Entwickelungskampf ist, daß die Bezwingung des innern Feindes die unumgängliche Bedingung des Selbst- oder Persönlichwerdens jenes Geistes ausmacht, der sonst nur als ein allgemeiner und unpersönlicher dem menschlichen Individuum inwohnt. Jesum ohne solche Entwickelungskämpfe zu der vollen Reife seines göttlichen Berufes gelangen lassen, heißt, wie schon gesagt, den Geist in ihm nur als göttlichen, d. h. in diesem Zusammenhange, als unlebendigen, unpersönlichen, fassen, und dem Menschen keinen Theil an dem, was der Gott in ihm vollbrachte, zugestehen.

Es ist von hoher Wichtigkeit, daß wir über Zeitpunct und Prämissen dieses innern Kampfes urkundlich eine so bestimmte Notiz erhalten haben, wie wir bei unbefangener Betrachtung in der sagenhaften Erzählung von der Versuchung solche nicht verkennen können. Es erhellt nämlich aus dem Gesagten von selbst, daß wir die vierzig Tage, welche der Sage zufolge die Versuchung Christi durch den Teufel gedauert haben soll, als symbolischen Ausdruck für einen wahrscheinlich beträchtlich längeren Zeitraum werden zu verstehen haben. Die Zahl Vierzig war bei den Israeliten bekanntlich eine typische, und hier namentlich wird man eine gewisse Absichtlichkeit des Parallelismus mit den vier-

zig Jahren des Aufenthalts der aus Aegypten ausziehenden Israeliten in der Wüste nicht verkennen. Nicht minder ist als typisch die Notiz von der Wüste zu nehmen, in welcher das Ereigniß geschehen sein soll. Abgesehen von einer specielleren Symbolik, die wir später darin nachweisen werden, liegt es am nächsten, dies von der Abgezogenheit zu verstehen, in der jener Entwickelungsproceß, der seiner Natur nach ein innerlicher, nicht eine äußere Begebenheit war, unstreitig vor sich ging. Kurz, wir wagen mit Zuversicht als ein geschichtliches Factum dieses auszusprechen, daß zunächst nach der durch Johannes erhaltenen Taufe, bei welcher und durch welche das Bewußtsein seines hohen Berufes ihm mit einer zuvor noch nicht erlebten Klarheit, jedoch in Gestalt augenblicklicher Begeisterung, nicht einer schon sittlich befestigten Einsicht aufgegangen war, Jesus noch eine längere, — nach innerer Wahrscheinlichkeit müssen wir voraussetzen, mehrere Jahre andauernde*) — Periode einsam (d. h. ohne mit dem, was ihn innerlich beschäftigte, nach außen hervorzutreten, nicht nothwendig auch in äußerlicher Abgeschiedenheit von menschlichem Umgang) durchlebte, und daß diese Periode für ihn die Periode der Ausgährung und des endlichen Niederschlags der durch die Geburt von oben in ihn gelegten, in jenem großen Moment zum Bewußtsein erwachten Idee war. — Daß Jesus, sei es während dieses ganzen Zeitraums, oder während eines Theiles desselben, in der Nähe des Johannes verweilt und zu den Schülern dieses Mannes sich gesellt habe: dies könnte man vielleicht nach manchen Umständen unserer evangelischen Erzählung zu vermuthen sich versucht finden; insbesondere dadurch, daß bei den Synoptikern die Rückkehr nach Galiläa erst in die Zeit nach der Versuchung verlegt wird, so wie auch durch das, was das vierte Evangelium von dem Schauplatze und von der Art der Erwerbung der ersten Jünger erzählt. Bedenkt man jedoch, wie die ersterwähnte Notiz sich unverkennbar nur darauf be-

*) Auf einen längeren zwischen dem Auftreten des Johannes und dem Auftreten Jesu verflossenen Zeitraum deuten unverkennbar die Worte Matth. 11, 12: „Von den Tagen Johannes des Täufers an bis jetzt" u. s. w.

zieht, daß die Evangelisten die Versuchung als vorgegangen in der Wüste vorstellen, die zweite aber aus einer gerade hier nicht wenig verdächtigen Quelle fließt: so verlieren diese Umstände ihr Gewicht, und wir finden uns veranlaßt, vielmehr auf die sehr erheblichen Einwände zu reflectiren, die jener Hypothese entgegenstehen. Die späteren Aeußerungen Jesu über Johannes sind keineswegs solche, die auf ein früheres engeres Verhältniß hinzudeuten scheinen. Eben so auch findet sich in dem Verhältnisse Jesu zu den Jüngern des Johannes keine Spur eines früheren engeren Bandes, kein Vorwurf z. B. einer Abtrünnigkeit, der von Seiten der letztern, wenn sie, wie keineswegs durchgängig geschah, nicht selbst zur Jüngerschaft Jesu übergingen, würde schwerlich ausgeblieben sein. Da nun ohnehin die evangelischen Nachrichten uns darauf führen, eine weitere Erstreckung der Taufe des Johannes anzunehmen, als über den eigentlichen Kreis der Schüler dieses Mannes: so spricht die größere Wahrscheinlichkeit unstreitig dafür, daß Jesus schon nach empfangener Taufe nach Galiläa zurückgekehrt war, und dort, voraussetzlicher Weise im Kreise seiner Familie und dem vom Vater überkommenen Handwerk obliegend, den Zeitpunct herankommen ließ, wo der Geist ihn trieb, sein Lehramt anzutreten.

Durch die Verlängerung der Zeiträume, die wir hier, und die wir auf andere Weise schon oben bei der Frage nach Jesu Geburtsjahr nöthig fanden, wird nun auch die Angabe über das Lebensalter Jesu zur Zeit des Antritts seiner Laufbahn aufs neue in Frage gestellt. Bekanntlich lautet diese Angabe, die von allen Evangelisten nur Lukas giebt, dahin, daß Jesus in diesem Zeitpuncte*) ungefähr dreißig Jahre („dreißig Jahre mehr oder weniger" nach Justin's, wahrscheinlich dem Lukas nachgebildetem, Ausdruck) alt gewesen sei. Lukas giebt indessen diese Notiz bei der Erzählung von der Taufe, und scheint also, trotz jenes Ausdrucks, der auf den Antritt des Lehramtes hinweist, zunächst doch vielmehr den Zeitpunct der Taufe vor Augen ge-

*) Dies ist wenigstens der wahrscheinliche Sinn der freilich in einem andern Zusammenhange gesagten Worte des Lukas (3, 23): ἦν ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος.

habt, und jenen nur in der Meinung genannt zu haben, daß er so gut wie einer und derselbe mit dem Momente der Taufe sei. So ist der Evangelist in der That auch von den ältern Kirchenvätern, z. B. von Irenäus, verstanden worden, der in einer für diesen Gegenstand besonders merkwürdigen Stelle*) stark dagegen polemisirt, den Zeitpunct der Taufe und jenen der aus dem Lehramte Jesu in den Evangelien erzählten Hauptbegebenheiten nicht allzunahe an einander zu rücken. — Wir müssen es dahingestellt sein lassen, ob Lukas bei jener Angabe einer aus ächter Quelle fließenden Ueberlieferung folgte, oder ob er nur, in der vorgefaßten Meinung, daß dies das Alter sei, wo Propheten und gottberufene Lehrer aufzutreten pflegten, solches in Bezug auf Jesus ohne weiteres annahm. Letzteres ist schon nach dem Beisatz „ungefähr" keineswegs unwahrscheinlich, und stimmt auch hinreichend zu dem Verfahren, welches wir an Lukas bei ähnlichen Gelegenheiten kennen lernten. Uebrigens kann man nicht umhin, zu bemerken, daß schon diese Annahme, Jesus sei zur Zeit der Taufe dreißig Jahre und nicht älter gewesen, nicht wohl zu jener Voraussetzung der Evangelisten stimmen will, die sich uns als eine glaubwürdige bewährt hat, daß er bereits unter Herodes geboren sei; vorausgesetzt nämlich, was zwar gleichfalls dahingestellt bleiben muß, die Richtigkeit der anderweiten Angabe des Lukas über das Jahr, in welchem der Täufer soll aufgetreten sein. — Bleibt nun solchergestalt schon über das Lebensalter Jesu in dem vorhin angegebenen Zeitpuncte eine Ungewißheit, und ergiebt sich schon eine nicht ganz unbedeutende Wahrscheinlichkeit eher für eine jene Normalzahl übersteigende, als für eine hinter ihr zurückbleibende Anzahl von Lebensjahren: so wird es für uns um so weniger bei dieser bisher so allgemein angenommenen Zahl sein Bewenden haben können, wenn von dem wirklichen Antritte des Lehramtes die Rede ist. Dazu kommt, daß hier sich, was dort noch nicht der Fall war, die innere Wahrscheinlichkeit für einen erreichten Zeitpunct vollerer Mannesreife geltend macht. Daß ein Jüngling, oder daß ein Mann, der nur eben aus dem Jünglingsalter getreten war, Wirkungen der Art, wie wir

*) Iren. adv. Haer. II, 22.

von Jesus erfahren, auf das Volk und auf Einzelne ausüben konnte, ist zwar nicht schlechthin für unmöglich zu achten. Jedenfalls aber läge in der frühzeitigen Reife des dazu ausersehenen Individuums zu solchen Thaten und zu solchen Wirkungen, die den Gipfel alles Menschlichen bezeichnen, etwas Abnormes, dessen Annahme sich durch keinen rationalen oder speculativen Grund unterstützen läßt, von der historischen Seite aber durch jene vereinzelte und mit andern kaum verträgliche Angabe des Evangelisten, so allgemeinen Eingang dieselbe auch gefunden hat, allzuschwach unterstützt wird. Um so zuversichtlicher ergreifen wir aus diesem Grunde den Anhalt, den uns für eine Annahme entgegengesetzten Inhalts die erwähnte Stelle des Irenäus bietet, über die wir übrigens auch in Bezug auf die äußerliche Glaubwürdigkeit des dort Berichteten nicht so leicht, wie die Meisten thun, hinwegsehen möchten. Irenäus erwähnt es dort als bestimmte Aussage der Presbyter, die in Asien in der Umgebung des Apostels Johannes gelebt und zum Theil auch noch andere Apostel des Herrn gesehen hatten*): daß die Zeit der berühmtesten Thaten Jesu, so wie auch seines Leidens und seines Todes, zwischen sein vierzigstes und fünfzigstes Lebensjahr falle. Er selbst führt zur Bestätigung dieses Zeugnisses die Stelle des Johannesevangeliums an**), wo Jesus von den Juden, die mit ihm in Wortwechsel begriffen sind, als noch nicht fünfzig Jahr alt bezeichnet wird, und es läßt sich nicht läugnen, daß diese Stelle, die sich zwar, doch nicht ohne Zwang, auch anders deuten läßt und bisher fast allgemein anders gedeutet worden ist, und jene Zeugnisse durch ihr Zusammentreffen sich gegenseitig unterstützen und an Gewicht noch bedeutend gewinnen. Uebrigens geht die Meinung des Irenäus, da er sich nicht ausdrücklich gegen die Angabe des Lukas erklärt, offenbar dahin, die Zeitlänge, die er durch diese Erweiterung der Lebensdauer Jesu gewinnt, der spätern Periode seines Lebens, *nach* der Taufe zuzulegen***). Er bedient sich zu

*) Es liegt nahe, hierbei namentlich an Polykarpus, bekanntlich den Lehrer des Irenäus, zu denken.

**) Joh. 8, 57.

***) Er thut dies zunächst in Opposition gegen diejenigen Gnostiker,

diesem Behufe des treffenden Arguments, daß, wer solche Jünger gewinnen sollte, wie Jesus, zuvor eine hinreichende Zeit gelehrt haben mußte; lehren aber, so heißt es weiter, konnte er nicht, ohne das einem Lehrer geziemende Alter erreicht zu haben. Unberücksichtigt bleibt bei dieser Nachricht freilich der Widerspruch gegen jene Notiz des Lukas, daß Johannes der Täufer aufgetreten sei, als Pontius Pilatus schon Procurator in Judäa war; denn wir wissen, daß die Amtsführung des Pilatus nicht länger als zehn Jahre gedauert hat. Diese Notiz konnte Irenäus übersehen haben, und zwar ohne wesentlichen Nachtheil für den Inhalt seiner Aussagen übersehen haben. Denn wir haben keinen Grund, dem Lukas in Bezug auf diese Angabe eine größere Genauigkeit zuzutrauen, als er in Bezug auf so manche andere damit in unmittelbarster Verbindung stehende Puncte bewiesen hat. Auf keine Weise aber konnte Irenäus auch dies übersehen haben, wie seine Annahme in sämmtliche Evangelien, auch in das vierte, dessen Angaben er eben dort in ausdrückliche Erwägung zieht, eine chronologische Breite hineinträgt, die ihrem Buchstaben fremd ist, die er aber vollkommen Recht hat, ihrem Sinne keineswegs fremd zu finden.

Ueber das erste Auftreten Jesu geben die synoptischen Evangelien, wie schon erwähnt, die nähere Bestimmung, daß es nach der Gefangensetzung des Johannes erfolgt sei. Wie dieses chronologische Factum einfach bei Marcus berichtet wird*), haben wir keinen Grund, einen Causalzusammenhang zwischen beiden Thatsachen, oder auch nur zwischen der ersteren und der daselbst erzählten Rückkehr Jesu nach Galiläa anzunehmen. Solchen Causalzusammenhang hat erst der Verfasser des ersten Evangeliums, unstreitig aus Misverständniß seines Vorgängers, durch die Wendung, mit welcher er des Letzteren Bericht umschreibt, hinzugebracht**). Es ist mithin auch kein Grund vorhanden, eine Unmittelbarkeit in der Aufeinanderfolge jener Be-

---

welche aus mystischen Gründen und mit Beziehung auf den prophetischen Ausspruch von dem „angenehmen Jahr des Herrn" das Lehramt des Herrn auf die Zeit Eines Jahres beschränken wollten.

*) *Μετὰ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην κ. τ. λ.* Marc. 1, 14.

**) *Ἀκούσας ὁ Ἰησοῦς ὅτι κ. τ. λ.* Matth. 4, 12.

gebenheiten anzunehmen; es kann zwischen der Gefangensetzung des Johannes und dem Auftreten Jesu gar wohl noch ein nicht unbeträchtlicher Zeitraum verflossen sein*). — An die eben erwähnte Angabe knüpft übrigens der Verfasser des ersten Evangeliums sogleich noch diese an, daß Jesus damals seine Vaterstadt Nazareth verlassen, und sich zu Kapernaum (Kapharnaum) am See Genesareth, an den Grenzen der Stammgebiete von Sebulon und Naphthali angesiedelt habe. Auch diese Notiz ist vom Evangelisten schwerlich aus einer ihm eigenthümlichen Quelle geschöpft, sondern aus Marcus geschlossen, welcher Kapernaum als den gewöhnlichen Wohnplatz Jesu und als den Mittelpunct seiner Thätigkeit voraussetzt, ohne sich ausdrücklich darüber zu erklären, wann und wie diese Stadt solches geworden sei. Lukas sucht die Uebersiedelung von Nazareth nach Kapernaum durch Erzählung einer stürmischen Scene zu motiviren, die zu Nazareth zwischen Jesus und seinen Landsleuten vorgefallen sein soll**). Aber nicht nur, daß diese Erzählung sich durch ihren übrigen Charakter als nachgebildet einer andern, innerlich und äußerlich beglaubigteren, zeigt, die ein später zu Nazareth vorgefallenes Ereigniß erzählt***), so verräth auch eine dem Evangelisten, wie es scheint, unwillkührlich entschlüpfte Aeußerung†) noch ausdrücklich, wie bereits vor jenem Ereignisse Jesus zu Kapernaum gelehrt und Wunderheilungen verrichtet haben mußte. Wir müssen daher bekennen, weder über die Zeit jener Uebersiedelung, noch über ihre Motive näher unterrichtet zu sein. Daß Jesus zu Kapernaum im Hause des Andreas und Pe-

*) Für die Wahrheit dieser synoptischen Angabe, und dem entsprechend für die Unwahrheit der entgegenlaufenden Erzählungen des vierten Evangeliums würde, außer der inneren Wahrscheinlichkeit, welche aus der Gesammtgestalt des Verhältnisses beider Männer hervorgeht, auch noch die Notiz sprechen (Marc. 6, 14 u. Parall.), daß Herodes, als er von Jesus hörte, ihn für den von ihm umgebrachten, aber wiedererstandenen Johannes gehalten haben soll, wenn nicht, wie wir weiter unten zeigen werden, der Sinn derselben nicht der gewöhnlich angenommene, sondern ein anderer wäre, der allenfalls auch mit den Voraussetzungen des vierten Ev. vereinbar ist.

**) Luk. 4, 16 ff.

***) Marc. 6, 1 ff. u. Parall.

†) V. 23.

trus gewohnt habe, iſt blos Hypotheſe, eben ſo wie auch alle Vermuthungen, die auf die Bedeutung dieſer Stadt als Durchgangspunct einer Handelsſtraße u. ſ. w. die Wahl dieſes Ortes durch Jeſus zurückbeziehen wollen, nichts als Hypotheſen ſind *). Die Stelle aus Jeſaias **), welche der Evangeliſt anführt, um die meſſianiſche Vorausbeſtimmung dieſer Gegend zu erweiſen, bezieht ſich im Originale auf die damaligen Zeitverhältniſſe der von den Aſſyrern durch wiederholte Einfälle bedrängten Ortſchaften Galiläa's. Für ein ſo unbezweifelt geſchichtliches Factum angeführt, reiht ſie ſich unter die Mittel zum Beweiſe dafür, wie geringes Recht man dazu habe, in dem Hinblick auf ſolche Stellen den ausſchließlichen oder vornehmlichſten Anlaß für die der evangeliſchen Geſchichte beigemiſchten Sagen zu ſuchen.

Haben wir hier über die Zeit des erſten öffentlichen Auftretens Jeſu eine nur ungefähre, über den Ort deſſelben eine etwas beſtimmtere Angabe gewonnen, ſo werden wir dadurch, indem wir von dieſem Puncte aus jetzt dazu ſchreiten wollen, den göttlichen Heros unſerer Geſchichte in ſeine Laufbahn ſelbſt zu begleiten, zunächſt auf die vorläufige Frage über Zeitdauer und örtlichen Schauplatz derſelben geführt. Wir müſſen um ſo mehr dieſe Frage gleich hier zu erledigen ſuchen, als wir uns, der Beſchaffenheit unſerer Quellen zufolge, nicht im Stande finden, Schritt für Schritt im Einzelnen nach Ort und Zeit jener Laufbahn nachzugehen. — Was zuvörderſt die Zeit betrifft, ſo wird es, nach allem Vorhergehenden, nicht befremden, wenn wir, uns genau an die vorhin erwähnte Stelle des Irenäus anſchließend, im Widerſpruch mit den hergebrachten Anſichten die Behauptung wagen, daß man aus den Angaben der Evangeliſten ſo gut wie gar keine Beſtimmung über die Dauer derſelben entnehmen zu können glauben darf; daß dagegen die in-

*) Auf die Stelle Joseph. bell. Jud. II, 6, 3 hat man die Vermuthung begründen wollen, daß Kapernaum nebſt der Umgegend nicht zum Gebiete des Herodes Antipas, ſondern des Philippus gehörte, und daß Jeſus lieber unter der Herrſchaft des Letzteren habe leben wollen. Dies aber wird dadurch unwahrſcheinlich, daß wir es ausdrücklich erwähnt finden, wann Jeſus das Gebiet des Philippus betrat. Marc. 8, 27 u. Parall.

**) Jeſ. 8, 23. 9, 1. Matth. 4, 15 f.

nere Wahrscheinlichkeit bei weitem mehr eine Erweiterung, als eine Verengerung derselben rathsam macht. Es liegt tief in Natur und Charakter zunächst der synoptischen Erzählungen, die wir nichts destoweniger für einen noch immer weit zuverlässigern Führer auch im äußerlich Thatsächlichen, als die johanneischen erkennen, daß jede chronologische Breite ihnen fern bleibt, daß sie, — ohne übrigens dies eigentlich zu beabsichtigen, sondern nur aus Unkunde der chronologischen Verhältnisse und aus Mangel an Uebung im historischen Styl, an den man billig die Forderung stellt, daß er da, wo er Lücken zu lassen genöthigt ist, das Vorhandensein solcher Lücken wenigstens anzudeuten nicht ermangele, — alles ins Engste zusammenzuziehen das Ansehen haben. Dieser Charakterzug läßt sich deutlich an einem dieser Schriftsteller selbst nachweisen, an einer solchen Stelle seiner Schriften, welche mit genauern chronologischen Angaben, die uns zufällig aus anderer Quelle überliefert sind, zu vergleichen in unsere Macht gegeben ist. Wer würde beim Lesen des neunten Capitels der Apostelgeschichte im entferntesten ahnen, daß zwischen der Bekehrung des Paulus, welche dort erzählt wird, und seinem Aufenthalte zu Jerusalem, von dem im sechs und zwanzigsten Verse die Rede ist, drei Jahre, und in diesen drei Jahren ein längerer Aufenthalt des Apostels im Lande Arabien, von wo er, bevor er Jerusalem betrat, noch einmal nach Damaskus zurückkehrte, in der Mitte liegt*)? Und wer, wenn er von jener Stelle an weiter liest, bis zum funfzehnten Capitel, wo die Rede auf einen spätern Aufenthalt des Paulus und des Barnabas zu Jerusalem kommt, wird sich nicht überrascht finden, wenn er erfährt, daß zwischen jenem ersten und diesem zweiten Besuche der jüdischen Hauptstadt wenigstens eilf, wo nicht gar vierzehn Jahre**) in der Mitte liegen? Und doch gehört diese doppelte Zeitbestimmung zu dem Sichersten, was wir von der Geschichte jener frühesten Zeit des Christenthums zu wissen uns rühmen dürfen. Wir haben die Kunde von ihr

---

*) Gal. 1, 17 f.

**) Es fragt sich nämlich, ob das διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν Gal. 2, 1 auf die Zeit der Bekehrung des Paulus, oder auf den früheren Aufenthalt in Jerusalem zu beziehen ist.

aus der besten Quelle, nämlich unmittelbar aus dem Munde desjenigen, dessen Lebensgeschichte sie betreffen. — Finden wir so auffallende chronologische Zusammenziehungen bei Lukas, demjenigen der drei Synoptiker, der es im Einzelnen noch am meisten auf die Angabe genauer Zeitbestimmungen und überhaupt auf eine pragmatische Anordnung seiner Geschichtserzählung angelegt hat: so werden wir ähnliche noch viel mehr bei den zwei ersten Evangelisten voraussetzen können, die nicht einmal Anspruch darauf machen, chronologische Bestimmungen irgend einer Art zu geben. Ihre vornehmlichsten Quellen, die mündlichen Erzählungen des Petrus und die Spruchsammlung des Matthäus, lieferten ihnen blos Facta und Reden Christi, ohne irgend einen chronologischen Faden; kritische Forscher aber, welche es darauf angelegt hätten, durch wiederholte Erkundigung und vergleichende Zusammenstellung der Nachrichten Mehrerer die geschichtliche Wahrheit in diesem wie andern Bezügen auszumitteln, waren sie nun einmal nicht. — Was endlich das vierte Evangelium betrifft, so läßt sich leicht nachweisen, daß, auch abgesehen von dem Mistrauen, mit dem wir, wie gleich weiter zu zeigen, seine Angaben über die Festreisen Jesu betrachten müssen, man keineswegs berechtigt ist, wäre es auch nur in dem eigenen Sinne oder nach der Absicht seines Verfassers, diese Angaben als einen Stützpunct für die chronologische Berechnung der Jahre von Christi Lehramt zu gebrauchen. Der Beweis zwar, daß dieses Amt nicht auf den Umfang eines Jahres beschränkt gewesen sein kann, ließe sich, die Richtigkeit jener Notizen zugegeben, dem Vorgange des Irenäus folgend, allerdings aus denselben führen; keineswegs aber läßt sich nachweisen, daß nicht außer den von ihm erzählten Festreisen der Verfasser andere solche Reisen übergangen habe; daß es überhaupt in seinem Plane gelegen habe, keine solche Reise zu übergehen. Und gesetzt, er hätte keine übergangen oder übergehen wollen; wie leicht konnte er die Erwähnung von Paschafesten, zu denen Jesus nicht gereist war, übergehen; da er ja einmal*) ganz zufällig und ohne irgend eine chronologische Absichtlichkeit eines solchen gedenkt, und es ihm nachzuweisen

*) Joh. 6, 4.

ist, wie er an einigen Stellen die Erwähnung anderer Feste, des Laubhütten-, Enkänien-, Purimfestes übergeht, von denen er anderemale erzählt, daß Jesus auch sie besucht habe? Eines von beiden mußte offenbar der vorhin genannte Kirchenvater, er, den man wahrhaftig nicht beschuldigen kann, der Autorität der kanonischen Evangelisten allzu wenig eingeräumt zu haben, bei Johannes voraussetzen, wenn er die Angaben dieses Evangelisten zwar als beweisend gegen die Annahme einer kürzeren, aber nicht auch gegen die einer längeren Dauer von Jesu Lehramte betrachtet. — Offenbar ist bei einem Schriftsteller, der bedeutende Perioden der galiläischen Wirksamkeit Jesu, welche wir aus den Synoptikern kennen, ganz mit Stillschweigen übergeht, der auch sonst von der ihm untergelegten Absicht, einen chronologischen Abriß der Lebensgeschichte Jesu zu geben, nichts verlauten läßt, offenbar ist bei einem solchen keine Bürgschaft vorhanden, daß er nicht auch solche Zeitepochen, die für die Zeitbestimmung wesentliche Momente abgeben würden, übergangen haben könne, ohne ihrer mit einem Worte zu gedenken*).

Von dieser Seite also nicht minder, wie von Seiten der synoptischen Evangelien, ist uns frei gelassen, die Dauer des Lehramtes Jesu nach innerer Wahrscheinlichkeit, nur innerhalb der Grenzen, welche anderweite ausdrücklicher gegebene chronologische Data allenfalls setzen könnten, zu bestimmen. Solche Data aber finden sich keine, als nur etwa dieses, daß Christi Tod nicht später, als vor dem Abgange des Pontius Pilatus aus Judäa, der bekanntlich kurz vor den Tod des Kaisers Tiberius, in das sechs oder sieben und dreißigste Jahr der dionysischen Zeitrechnung fällt, erfolgt sein kann; eine Bestimmung, die, bei der Ungewißheit über den Anfang jenes Lehramtes, sehr wenig sagen will. Die innere Wahrscheinlichkeit aber spricht, nach unserem Gefühle, so laut für eine Dauer von einer nicht allzu geringen Reihe von Jahren, daß es uns schier un-

---

*) Wie kann man eine wirkliche Continuität der Erzählung bei einem Schriftsteller suchen, der, nachdem er so eben eine Rede berichtet hat, die Jesus zu Jerusalem gehalten, dann weiter so fortfährt: er sei hierauf (μετὰ ταῦτα) über den galiläischen See hinüber gegangen? Joh. 6, 1.

begreiflich bedünken will, wie bisher auch unter den übrigens unbefangenen Forschern nicht mehrere sich dadurch zu einer Abweichung vom Hergebrachten haben bewogen finden können. Man ist mit der Ausrede zur Hand, daß so Außerordentliches, wie das Leben und Wirken Christi nicht mit gewöhnlichem Maßstabe gemessen werden dürfe; daß das Große und Gewaltige auch im kleinsten Zeitraume geschehen und sich offenbaren könne. Aber man bedenkt nicht, wie die Offenbarung des Göttlichen nur dadurch im wahrhaften Wortsinne Offenbarung ist, daß sie den Gesetzen des gewöhnlichen Naturlaufs der menschlichen Dinge sich auf das vollständigste unterwirft und diesen Gesetzen gemäß einen organischen Entwickelungsproceß durchgeht, der in allen wesentlichen Analogien, also auch in der Allmähligkeit seines Verlaufs, in dem allseitigen Bedingt- und Motivirtsein seiner Momente, mit andern Processen solcher Art durchaus zusammentrifft. Andere mögen anders urtheilen, wir aber bekennen, daß eine so kurze Dauer des Lebens und des Lehramtes Jesu, wie man sie, nicht unterstützt durch die Regeln einer gründlichen Kritik und Hermeneutik, und im Widerspruch mit so bedeutenden Autoritäten, wie die von Irenäus angezogenen sind, aus dem Buchstaben der evangelischen Ueberlieferung bisher allgemein hat herausklügeln wollen, auf uns den Eindruck einer innerlichen Unvollendung, Halbheit und Unreife des hohen Werkes macht, einen Eindruck, von dem wir nicht einsehen, weshalb es uns verwehrt sein soll, uns durch eine so unbefangene historische Combination, wie die im Obigen dargelegte ist, von ihm zu befreien.

In nicht geringerer Abweichung, wiewohl nach einer anderen Seite hin, finden wir uns von dem Hergebrachten in Bezug auf die Frage nach dem örtlichen Schauplatze von Jesu Thätigkeit. Hier ist es unsers Wissens bis auf die neueste Kritik Niemandem beigekommen, in die Angaben des vierten Evangeliums ein Mistrauen zu setzen*), welches bekanntlich von wiederholten Festreisen Jesu nach Jerusalem zu erzählen weiß, und

*) Sogar Bretschneider übergeht, auffallender Weise, diesen Punct, einen der wichtigsten für die Bestreitung der Authentie des vierten Ev., gänzlich mit Stillschweigen.

also den Aufenthalt abwechselnd nach Galiläa, und nach Jerusalem und Judäa verlegt. Da die Synoptiker sich in Betreff dieser Reisen nur schweigend, aber nicht ausdrücklich widersprechend verhalten, so fand man bei oberflächlicher Betrachtung keinen Grund, die Vereinbarkeit der beiderseitigen Nachrichten zu bezweifeln; und auch wenn man solchen Grund gefunden hätte, so würde der hieraus sich ergebende Widerstreit der Evangelisten, der bisher vorherrschenden Gesinnung zufolge, fast von Allen zu Gunsten des Johannes entschieden worden sein. Erst neuerdings hat eine gründliche Kritik nachgewiesen, daß die Synoptiker wirklich von jenen Reisen nicht unterrichtet sind; von allen bisherigen Kritikern aber ist nur Strauß dazu fortgegangen, es als zweifelhaft anzuerkennen, auf welcher von beiden Seiten in diesem Widerspruche der Evangelisten die Wahrheit sei. Wir unsererseits können es nicht über uns gewinnen, bei dem Zweifel stehen zu bleiben, sondern wir finden uns, so wenig wir die Schwierigkeiten verkennen, welche dieser Ansicht entgegenstehen, nach sorgfältigster Erwägung der Sache genöthigt, für die Darstellung der Synoptiker uns zu entscheiden. Ja wir bekennen, daß eben dieser Umstand, obgleich wir in der kritischen Verhandlung über die Beschaffenheit der Quellen seiner noch nicht ausdrücklich gedacht haben, doch, und zwar nicht als einer der unerheblichsten, in die Reihe der Momente eintritt, welche uns über die Authentie der erzählenden Theile des Johannesevangeliums eine so ungünstige Meinung haben fassen lassen. Wir wollen es versuchen, über die Gründe, die uns auf diese abweichende Ansicht geführt haben, eine möglichst genaue Rechenschaft zu geben.

Das erste wichtige Hauptmoment liegt in dem Verhältnisse, in welches sich diejenige Quelle, deren Autorität für uns in allen den Puncten, wo es sich um eine den einzelnen Notizen zum Grunde liegende Totalanschauung der Lebensgeschichte Jesu handelt, die größte ist, zu dieser Frage stellt: das Marcusevangelium. Es erhellt ohne unser Erinnern, daß in Folge der Ansicht, die wir über diese Urkunde gefaßt haben, die Ausrede wegfällt, mit welcher man neuerdings das Schweigen der Synoptiker sammt und sonders über die jerusalemischen Reisen hat beschönigen wollen; die ohnehin so dürftige Ausrede, daß

es eine galiläische Tradition sei, aus welcher dieselben geschöpft haben, und daß diese Tradition mit Ausnahme der letzten Katastrophe nur von Begebenheiten, die in Galiläa vorgefallen waren, gehandelt habe. Von Petrus, ihm, der seinen Meister unstreitig auch auf diesen Reisen, wie sonst überall, begleitet hat, läßt sich kein Grund absehen, weshalb er in seinen Erzählungen von diesen Reisen geschwiegen und nur von galiläischen Ereignissen gesprochen haben sollte. Freilich waren die mündlichen Mittheilungen dieses Jüngers, wie wir wissen, nur zufällige und gelegentliche; möglich also, könnte man einwenden, daß eben der Zufall ihn nie und nirgends darauf gebracht hat, der Ereignisse zu gedenken, deren Erwähnung wir in dem Berichte des Marcus vermissen. Hierauf erwidern wir, daß wir bereits oben als ein besonderes Verdienst der Darstellung des Marcus bemerklich machten, und zwar als ein solches, welches sich nur aus der lebendigen Eindringlichkeit und relativen Vollständigkeit des aus den von Marcus vernommenen Erzählungen hervorgehenden Lebensbildes erklären läßt: die Anschaulichkeit, mit welcher sich die einzelnen Erzählungen zu einem Ganzen zusammenschließen. Diese Anschaulichkeit setzt unstreitig voraus, daß dem Marcus selbst sein Gegenstand eben auch als Ganzes gegenwärtig war, daß er allenthalben jene Totalanschauung im Hintergrunde hat, welche erst das Einzelne in seinem rechten Lichte erscheinen läßt. Verhält aber dies sich wirklich so: wie gewichtvoll muß es uns dann bedünken, wenn wir bei aufmerksamer Durchforschung der Berichte dieses Evangelisten wahrnehmen, wie Marcus, ohne irgend eine Absichtlichkeit zu zeigen, mit welcher er die von ihm berichteten einzelnen Auftritte in eine bestimmte Umgebung etwa hätte verlegen wollen, durchaus unwillkührlich, als eine von selbst sich verstehende und keiner besondern Erwähnung bedürftige Voraussetzung seiner Berichte eben dies hindurchblicken läßt, daß Jesus Jerusalem nicht eher, als zur letzten Katastrophe seines Lebens, betreten habe? — Daß wir diese Voraussetzung nicht willkührlich in ihn hineintragen, sondern daß dieselbe wirklich in ihm liegt, davon würden, wenn man das große negative Zeugniß nicht für hinreichend achten wollte, welches in dem Schweigen des Evangelisten über das Entgegengesetzte

also den Aufenthalt abwechselnd nach Galiläa, und nach Jerusalem und Judäa verlegt. Da die Synoptiker sich in Betreff dieser Reisen nur schweigend, aber nicht ausdrücklich widersprechend verhalten, so fand man bei oberflächlicher Betrachtung keinen Grund, die Vereinbarkeit der beiderseitigen Nachrichten zu bezweifeln; und auch wenn man solchen Grund gefunden hätte, so würde der hieraus sich ergebende Widerstreit der Evangelisten, der bisher vorherrschenden Gesinnung zufolge, fast von Allen zu Gunsten des Johannes entschieden worden sein. Erst neuerdings hat eine gründliche Kritik nachgewiesen, daß die Synoptiker wirklich von jenen Reisen nicht unterrichtet sind; von allen bisherigen Kritikern aber ist nur Strauß dazu fortgegangen, es als zweifelhaft anzuerkennen, auf welcher von beiden Seiten in diesem Widerspruche der Evangelisten die Wahrheit sei. Wir unsererseits können es nicht über uns gewinnen, bei dem Zweifel stehen zu bleiben, sondern wir finden uns, so wenig wir die Schwierigkeiten verkennen, welche dieser Ansicht entgegenstehen, nach sorgfältigster Erwägung der Sache genöthigt, für die Darstellung der Synoptiker uns zu entscheiden. Ja wir bekennen, daß eben dieser Umstand, obgleich wir in der kritischen Verhandlung über die Beschaffenheit der Quellen seiner noch nicht ausdrücklich gedacht haben, doch, und zwar nicht als einer der unerheblichsten, in die Reihe der Momente eintritt, welche uns über die Authentie der erzählenden Theile des Johannesevangeliums eine so ungünstige Meinung haben fassen lassen. Wir wollen es versuchen, über die Gründe, die uns auf diese abweichende Ansicht geführt haben, eine möglichst genaue Rechenschaft zu geben.

Das erste wichtige Hauptmoment liegt in dem Verhältnisse, in welches sich diejenige Quelle, deren Autorität für uns in allen den Puncten, wo es sich um eine den einzelnen Notizen zum Grunde liegende Totalanschauung der Lebensgeschichte Jesu handelt, die größte ist, zu dieser Frage stellt: das Marcusevangelium. Es erhellt ohne unser Erinnern, daß in Folge der Ansicht, die wir über diese Urkunde gefaßt haben, die Ausrede wegfällt, mit welcher man neuerdings das Schweigen der Synoptiker sammt und sonders über die jerusalemischen Reisen hat beschönigen wollen; die ohnehin so dürftige Ausrede, daß

es eine galiläische Tradition sei, aus welcher dieselben geschöpft haben, und daß diese Tradition mit Ausnahme der letzten Katastrophe nur von Begebenheiten, die in Galiläa vorgefallen waren, gehandelt habe. Von Petrus, ihm, der seinen Meister unstreitig auch auf diesen Reisen, wie sonst überall, begleitet hat, läßt sich kein Grund absehen, weshalb er in seinen Erzählungen von diesen Reisen geschwiegen und nur von galiläischen Ereignissen gesprochen haben sollte. Freilich waren die mündlichen Mittheilungen dieses Jüngers, wie wir wissen, nur zufällige und gelegentliche; möglich also, könnte man einwenden, daß eben der Zufall ihn nie und nirgends darauf gebracht hat, der Ereignisse zu gedenken, deren Erwähnung wir in dem Berichte des Marcus vermissen. Hierauf erwidern wir, daß wir bereits oben als ein besonderes Verdienst der Darstellung des Marcus bemerklich machten, und zwar als ein solches, welches sich nur aus der lebendigen Eindringlichkeit und relativen Vollständigkeit des aus den von Marcus vernommenen Erzählungen hervorgehenden Lebensbildes erklären läßt: die Anschaulichkeit, mit welcher sich die einzelnen Erzählungen zu einem Ganzen zusammenschließen. Diese Anschaulichkeit setzt unstreitig voraus, daß dem Marcus selbst sein Gegenstand eben auch als Ganzes gegenwärtig war, daß er allenthalben jene Totalanschauung im Hintergrunde hat, welche erst das Einzelne in seinem rechten Lichte erscheinen läßt. Verhält aber dies sich wirklich so: wie gewichtvoll muß es uns dann bedünken, wenn wir bei aufmerksamer Durchforschung der Berichte dieses Evangelisten wahrnehmen, wie Marcus, ohne irgend eine Absichtlichkeit zu zeigen, mit welcher er die von ihm berichteten einzelnen Auftritte in eine bestimmte Umgebung etwa hätte verlegen wollen, durchaus unwillkührlich, als eine von selbst sich verstehende und keiner besondern Erwähnung bedürftige Voraussetzung seiner Berichte eben dies hindurchblicken läßt, daß Jesus Jerusalem nicht eher, als zur letzten Katastrophe seines Lebens, betreten habe? — Daß wir diese Voraussetzung nicht willkührlich in ihn hineintragen, sondern daß dieselbe wirklich in ihm liegt, davon würden, wenn man das große negative Zeugniß nicht für hinreichend achten wollte, welches in dem Schweigen des Evangelisten über das Entgegengesetzte

liegt, jedenfalls zwei Stellen seines Werkes ein unverwerfliches positives Zeugniß geben. Wir meinen erstens jene*), wo er, die letzte, nach seiner Darstellung einzige, Reise nach Jerusalem berichtend, von der Furcht und Verwunderung spricht, welche die Jünger bei dem Gedanken ergriff, ihrem Meister dorthin folgen zu sollen, und dies zwar offenbar in einem Tone, der nicht derselbe sein könnte, wenn er ähnliche Reisen als mehrmals früher schon geschehen voraussetzte. Sodann aber die noch auffallendere Stelle**), wo er den so eben in Jerusalem Eingetretenen sich im Tempel umsehen und alles in Augenschein nehmen läßt, ganz wie einen, dem alles dies noch fremd und neu ist. Die beiden andern Synoptiker theilen diese Voraussetzung mit Marcus, so sehr auch unstreitig zu erwarten wäre, daß, wäre dieselbe falsch gewesen, bei einem so umfangreichen und in die Augen fallenden Gegenstande eine Berichtigung von Seiten des einen oder des andern nicht hätte ausbleiben können. Der Verfasser des ersten Evangeliums trägt den Ausspruch: „daß er nach Jerusalem hingehen müsse", schon in die erste Leidensverkündigung hinein, wo sie noch nicht auf dem Wege dahin begriffen sind, und Marcus und Lukas solche noch nicht kennen. Bei Lukas aber finden wir unter anderm, daß er, als er in einem späteren Zusammenhange eines Wortes gedenkt, das Jesus zu früherer Zeit gesprochen hatte, ohne Weiteres voraussetzt, dasselbe müsse „als er noch (ἔτι) in Galiläa war" gesprochen sein †). Derselbe Lukas läßt in der Apostelgeschichte den Apostel Petrus zu den Juden in Worten sprechen, in denen er sie an das Ausgehen des Wortes Christi von Galiläa, von wo aus es sich über ganz Judäa verbreitet habe, erinnert††). — Von dem Einzuge in Jerusalem, wie sämmtliche Synoptiker ihn berichten,

*) Marc. 10, 32.

**) Cap. 11, 11.

***) Matth. 16, 21. Diese Verkündigung würde der gewöhnlichen Harmonistik zufolge nicht einmal zunächst vor die **letzte**, sondern schon vor frühere Reisen nach Jerusalem fallen.

†) Luk. 24, 6.

††) *ὑμεῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, ἀρξάμενον ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας.* Ap. Gesch. 10, 37. Vergl. Luk. 23, 5.

die beiden andern der Darstellung des Marcus folgend, aber sie, jeder mit einem gleichfalls ausdrücklich noch in diesem Bezuge charakteristischen Zusatze*) vermehrend, wird jeder unbefangene Leser den Eindruck gewinnen, daß die Erzähler dabei den Herrn als zum erstenmale die heilige Stadt betretend darstellen wollen. Der Volksjubel, welcher den Einziehenden begrüßte, wird, ohne Angabe eines Motivs, in einem Tone erzählt, der keinen Zweifel darüber läßt, wie die Erzähler denselben einzig als die Folge des Enthusiasmus ansehen und von ihren Lesern angesehen wissen wollen, den der Gedanke erregt, wie dies der Augenblick sei, wo der von seinem Volk ersehnte Davidssohn, nachdem er anderwärts seine göttliche Sendung durch Wort und Werk bethätigt, nun endlich den geweihten Boden der Davidsstadt betritt. Der Moment verliert offenbar seine Bedeutung und die Erzählung von ihm ihre Haltung, wenn man die Voraussetzung hineinträgt, daß Jesus damals nur, einer längst von ihm befolgten Gewohnheit zufolge, wie früher schon öfter, zur Festzeit zufällig nach Jerusalem kommt. Der Verfasser des vierten Evangeliums, der diese Voraussetzung hinzubringt, sieht sich eben deshalb genöthigt, den Enthusiasmus des Volks durch Angabe einer besondern Veranlassung zu motiviren. Er thut dies**), jedoch erst, nachdem er das Factum einfach, wie es ihm durch die Ueberlieferung zugekommen war, berichtet hat; da es ihm unstreitig erst nachher einfiel, diesen Enthusiasmus, der freilich zu der Vorstellung nicht recht stimmen will, die er selbst von dem Verhältnisse Jesu zum Volk im Allgemeinen gefaßt hat, verwunderlich zu finden und nach einer Ursache desselben zu fragen. — Nach diesem allem, insonderheit aber bei unbefangener Erwägung des Gesammtcharakters der synoptischen Darstellung, der für diesen sonderbaren Umstand schlechterdings keine andere Erklärung zuläßt, glauben wir uns berechtigt, das Nichtwissen der Synoptiker um die frühern Reisen Jesu nach Jerusalem als evident auszusprechen, und auf diejenigen, welche dieser Evidenz durch erzwungene Deutungen ausweichen wollen, die Worte des Spi-

*) Matth. 21, 10 f. Luk. 19, 42 ff.

**) Joh. 12, 18 f.

noza anzuwenden: „daß es bei solchem Verfahren um die ganze Schrift gethan sei, wenn es verstattet sein solle, was noch so klar ist, als dunkel und unklar zu betrachten, oder nach Gefallen auszulegen“*).

Das Gewicht jenes äußeren Zeugnisses, welches für uns, inwiefern wir uns nämlich auf das über den Charakter unserer Quellen im Allgemeinen Nachgewiesene hier zurückbeziehen dürfen, schon an sich selbst das entgegengesetzte Zeugniß des vierten Evangeliums bedeutend überwiegen muß, wird im gegenwärtigen Falle noch durch den Umstand verstärkt: daß die synoptische Voraussetzung im nachweislichen Zusammenhange mit der in diesen Evangelien enthaltenen richtigen Grundansicht des öffentlichen Lebens Jesu, die des vierten Evangeliums in eben so unverkennbarem Zusammenhange mit der in ihm enthaltenen unrichtigen steht. Den synoptischen Christus sehen wir in Galiläa, wahrscheinlich Jahre lang, des ausgebreitetsten, mächtigsten und, mit Ausnahme einer allerdings schon früh sich regenden Anfeindung von Seiten der Schriftgelehrten und der Herodianer**), die aber dem ungeheuern Volksanhange gegenüber machtlos und im Verborgenen bleibt, so gut wie ungetrübten Erfolges sich erfreuen. Dieser Erfolg wird ihm, wie man bei aller Sparsamkeit der Nachrichten deutlich genug erkennen kann, dadurch zu Theil, daß er, unbekümmert um die politische und hierarchische Macht, die ihren Sitz zu Jerusalem hat, um ihre Interessen und ihre Forderungen, in ununterbrochener Stetigkeit der Predigt und der heilenden Wunderthätigkeit, die von selbst sich an ihn herandrängenden, nicht von ihm aufgesuchten Volksmassen, eben so wie einen engeren Kreis eigentlicher Jünger, durch die Gewalt seiner Rede und das Außerordentliche seiner Thaten immer mehr an sich fesselt und zu immer steigender Begeisterung für sich fortreißt. Das Gerücht des Unerhörten, was von ihm ausgeht, dringt nach Jerusalem; Schriftgelehrte und Pharisäer kommen in Schaaren, ihn zu prüfen, nach Galiläa, werden aber durch die geistvollen, schlagenden Antworten, die er ihnen giebt, verwirrt und zum Schweigen gebracht. Der

---

*) Spinoza, tract. theologico-polit. Opp. I, p. 180. ed. Paul.

**) Marc. 3, 6 u. Parall.

allgemeine Volksenthusiasmus theilt sich der Hauptstadt mit; ganz Jerusalem kommt in Bewegung, als er endlich, des Verhängnisses, das ihn dort erwartet, sich bewußt, dorthin zu wandern sich entschlossen hat, und empfängt ihn als seinen Messias mit jubelnder Huldigung. Er lehrt, wahrscheinlich geraume Zeit, unter gleichem Zulauf, wie in Galiläa, in und außerhalb des Tempels, und es bedarf aller Kunst und List der Partei, die sich unter den Häuptern des Staats im Stillen gegen ihn gebildet hat, ihn endlich in ihre Gewalt zu bekommen und am Paschafeste, als die Aufmerksamkeit des Volkes nach einer anderen Seite hin gelenkt ist, als Missethäter hinzurichten. — Wer sieht nicht, wie in dieser, mit sich selbst durchaus übereinstimmenden, großartig einfachen Auffassung des Gesammtverlaufes der Lebensgeschichte Jesu seit seinem öffentlichen Auftreten das Entferntbleiben von Jerusalem bis zur endlichen Katastrophe ein durchaus wesentliches Moment ausmacht? Durch die unaufhörlichen Festreisen wäre jener eigenthümlichste Charakterzug von Jesu Thätigkeit, die erhabene Ruhe und Unbefangenheit, die Unbekümmerniß um alle äußerlichen Interessen und Verhältnisse, und die daraus hervorgehende Freiheit und Unabhängigkeit seiner Stellung unausbleiblich verloren gegangen. Die Abhängigkeit, in die er sich durch diese Handlungsweise nach einer Seite hin von einer so sehr den Charakter der Particularität und Willkühr tragenden, wenn gleich gesetzlich geheiligten Volkssitte gesetzt hätte, würde, wenn sie nicht zu einer totalen Unterordnung unter das Judenthum in seiner damaligen Gestalt werden sollte, nach der andern Seite hin von vorn herein eine ausdrückliche Opposition gegen Religionsgesetz und Staatsmacht herbeigeführt, und somit allerdings jenes Schauspiel eines stets wiederholten Conflicts mit den Staatsoberhäuptern, mit den Schriftgelehrten und mit der beiden anhängenden Masse des Volks hervorgerufen haben, welches uns im vierten Evangelium wirklich dargestellt wird. — Auch die Darstellung des vierten Evangeliums werden wir daher in so weit allerdings folgerecht finden müssen, als jene Differenz von den Synoptikern in Bezug auf den Schauplatz Jesu in ihr nicht vereinzelt steht, sondern ihr Gegenbild in einer entsprechenden Differenz über die Stellung Jesu zu der Masse des Volkes hat. Fragen wir aber,

ob aus den abweichenden Voraussetzungen dieses Evangeliums ein eben so in sich zusammenhängendes, durch sich selbst verständliches und anschauliches Gesammtbild der Laufbahn Jesu hervorgehe: so muß, bei einiger Unbefangenheit des kritischen Blicks, die Antwort ganz anders ausfallen. Bedeutende Erfolge seiner Lehr- und Wunderthätigkeit werden freilich auch dort vorausgesetzt, aber wir gewinnen nicht nur keine Anschauung darüber, auf welche Weise dieselben gewonnen wurden, sondern, was wir wirklich sehen und vernehmen, das steht mit diesen vorausgesetzten Erfolgen allenthalben nur in dem grellsten Widerspruche. In Galiläa selbst ihn diesen Erfolg erringen zu lassen, trägt der Evangelist in schneidendem Gegensatz gegen die Synoptiker ausdrücklich Bedenken, indem er das bei den Synoptikern*) von Jesus über Nazareth gesprochene Wort auf ganz Galiläa ausdehnt**). In Jerusalem aber, woselbst er ihm

---

*) Marc. 6, 4 u. Parall.

**) Diese Bemerkung beruht allerdings auf einer Deutung der sonderbaren Stelle Joh. 4, 44; aber eine unbefangene Betrachtung lehrt, daß jede andere Deutung unhaltbar ist. Wie man die Stelle auch deute, jedenfalls giebt sie einen Beleg, wie schlecht der Evangelist zu schreiben versteht; denn einen Augenblick die Möglichkeit zugestanden, πατρὶς lasse sich auf Jerusalem oder Judäa beziehen, so konnte der Evangelist, wenn er halbweg zu schreiben verstand, diese Bemerkung hier nur dann machen, wenn er bessere Erfolge, als die judäischen, von Galiläa zu erzählen hatte. Er läßt aber gerade umgekehrt Jesum nur wegen des vorangegangenen Erfolges in Jerusalem für diesmal in Galiläa eine leidliche Aufnahme finden. — Allein es ist erwiesen, daß der Verf. des vierten Ev. nicht Judäa, sondern Galiläa als das Vaterland Jesu betrachtet (vergl. 1, 47. 7, 41. 52.), und in diesem Sinne auch die gegenwärtige Stelle angesehen, ist jedenfalls das γὰρ in derselben sehr übel angebracht. Dieses γὰρ aber ist nicht so zu deuten, als ob der Evangelist den Grund angeben wolle, weshalb Jesus nicht nach Nazareth, sondern in andere Gegenden Galiläa's gewandert sei; denn von diesem Gegensatze ist nicht im entferntesten die Rede, sondern vielmehr, mit de Wette (zu dieser St.) so, daß, freilich auf eine ungeschickte, stylistisch keineswegs zu rechtfertigende Weise, eine Erklärung des Folgenden, der guten Aufnahme, die er in Galiläa findet, anticipirt, oder vielmehr eine Erklärung des zu dem Vorhergehenden hinzuzudenkenden Satzes, daß eine schlechte zu erwarten war, nachgeholt werde. — Wie grell aber wird bei dieser, wie ge-

zufolge errungen sein soll, führt er Jesum keineswegs etwa, wie die Synoptiker in Galiläa, umringt von einer theils Hülfe suchenden, theils auf seine Worte lauschenden, stets aber zur wärmsten Begeisterung für ihn angeregten Volksmasse, sondern in dem gespanntesten Verhältnisse mit seiner ganzen Umgebung, in unablässigem Wortgezänk mit Pharisäern, Schriftgelehrten und mit dem Pöbel, und stets vollauf beschäftigt, ihren Nachstellungen und Mordanschlägen zu entgehen*), vor. — Wir können nicht anders, als natürlich finden, daß zu Jerusalem, wohin unser Evangelist den größten Theil der von ihm uns vorgeführten Scenen verlegt, Jesus von vorn herein, wenn er dort erst zu seinem Werke den Grund legen wollte, mehr Widerspruch erfahren, als Anhang gewinnen mußte. Aber dieses selbst müssen wir sehr unnatürlich finden, daß er diesen Schauplatz, ihn, der offenbar nur geeignet war, dem schon hinreichend begründeten und ausgeführten Werke die letzte Vollendung zu geben, eben dazu ausersehen haben sollte, zu diesem Werke den Grund zu legen. Welche Färbung einer, nach der synoptischen Darstellung Jesu gänzlich fremden, Absichtlichkeit erhält durch diese jerusalemischen Reisen die Predigt des Evangeliums und die Wunderthätigkeit Jesu, — ja, was schlimmer ist, einer ihr Ziel allenthalben verfehlenden Absichtlichkeit! Mag man in Folge der aus andern Quellen gewonnenen richtigern Anschauung noch so sehr sich dagegen sträuben: unwillkührlich erhält man beim Lesen dieses Evangeliums den Eindruck, daß Jesus absichtlich mit jener ihm feindlich gesinnten Volksmasse immer aufs neue angebunden, und es zuletzt um jeden Preis entweder auf ihre Bekehrung, oder auf ihre Besiegung angelegt habe. Daß Jesus den Verfolgungen, den Mordversuchen seiner Feinde, (d. h. nicht etwa, wie bei den Synoptikern, nur der „Schriftgelehrten und Aeltesten", sondern „der Juden" überhaupt) entschlüpft,

---

sagt, allein zulässigen Deutung der Widerspruch zwischen unserm Pseudo-Johannes und den Synoptikern, — und wie kann man hier nur einen Augenblick zweifeln, auf welcher Seite die geschichtliche Wahrheit ist?

*) Joh. 2, 24. 5, 16. 7, 1. 10. 19. 30. 32. 44. 8, 37. 40. 59. 9, 22. 10, 31. 39. 11, 53 f. 12, 10 u. s. w.

mit Mühe und Noth, oft nur durch ein Wunder entschlüpft sei, dies wird so wiederholt und häufig, wird so unmittelbar noch ganz dicht vor der Katastrophe*) erzählt, daß man, trotz aller mystischen Hindeutungen auf die Nothwendigkeit seines Todes, an denen es in den Reden dieses Evangeliums freilich nicht fehlt, zuletzt dennoch den Eindruck erhält, als ob das endliche Unterliegen unfreiwillig, und weil er sich nun nicht mehr zu helfen gewußt, erfolgt sei. Eben diese Katastrophe aber, in welch einem andern Lichte erscheint sie, wie sehr wird die großartige Freiheit verkümmert, mit der Jesus den Entschluß faßte und das große Wort aussprach: „er müsse nach Jerusalem gehen, um dort seinen Feinden überantwortet, von ihnen gemishandelt und getödtet zu werden"**), wenn wir sie nur als die letzte unausbleibliche Folge eines durch ihn selbst so geflissentlich genährten und immer neu wieder aufgereizten Volksunwillens betrachten sollen!

Von Jesu Jüngern wissen wir, daß sie alle ohne Ausnahme, — nicht etwa nur jener engere Kreis der Vertrautesten, der zwölf Apostel, sondern auch der weitere aller derer, über die beim Pfingstfeste der heilige Geist ausgegossen ward ***), — Galiläer waren. Auch von den, nach der ausdrücklichen Bemerkung der Evangelisten, zahlreichen Frauen in seinem Gefolge erfahren wir ein Gleiches †). In Jerusalem dagegen ist es der einzige Joseph von Arimathia, und, jedoch auch nur nach dem Zeugniß des vierten Evangeliums, Nikodemus, die sich beim Begräbniß Jesu als dessen Anhänger benehmen; aber auch von ihnen erfährt man nicht, daß sie sich, wäre es auch erst nach seinem Tode, wirklich der Schaar der Jünger angeschlossen hätten. Wie verfehlt, wie zwecklos müßte uns demnach jener häufig wiederholte Aufenthalt in Jerusalem erscheinen, wenn es Jesu nicht einen einzigen eigentlichen Jünger dort zu erwerben gelang! — Diesem gegenüber geht freilich die durch die Darstellung des vierten Evangeliums begünstigte, aber

*) Joh. 11, 54.
**) Marc. 10, 33 u. Parall.
***) Ap. Gesch. 2, 7.
†) Marc. 15, 40 f. u. Parall.

nicht erwiesene Meinung der Meisten dahin: Jesus sei, ohne bestimmte, zu seinem Werke gehörige Zwecke dabei zu verfolgen, durch das mosaische Gesetz des dreimaligen jährlichen Festbesuchs nach Jerusalem geführt worden. Man beruft sich auf die von Jesus selbst ausgesprochene*) Ehrfurcht vor den mosaischen Institutionen, und findet dadurch nicht allein jene Reisen gerechtfertigt, sondern auch das Gegentheil, welches die Synoptiker doch so unbefangen und ohne irgend eine Spur eines Anstoßes, den sie sie selbst oder den irgend Andere daran genommen hätten, voraussetzen, in hohem Grade unwahrscheinlich. Gegen diese Ansicht ist zu erwidern, zunächst, daß das vierte Evangelium Jesus auch solche Feste besuchen, oder, was gleichviel, bei solchen in Jerusalem verweilen läßt, welche in Jerusalem zu feiern der Israelit keineswegs verpflichtet war; so daß man also bei diesem Aufenthalte einen besonderen Zweck voraussetzen müßte. Dahin gehört zugestandener Weise das Enkänien=, oder Kirchweihfest**), eines der jüngsten unter den jüdischen Festen, auf welches die mosaische Verpflichtung auszudehnen außerhalb unseres gegenwärtigen Zusammenhangs Niemandem beigefallen ist. Eben dahin würde auch das Purimfest gehören, falls es seine Richtigkeit hätte mit der bei den neuern rechtgläubigen Auslegern so viel Beifall findenden Ansicht, daß unter demjenigen Feste, an welchem die Heilung am Teiche Bethesda vorgefallen sein soll***), kein anderes als dieses zu verstehen sei. Außerdem aber ist mit Recht bemerkt worden †), daß das vierte Evangelium von dem Aufenthalt Jesu in Jerusalem vielmehr in einem Tone spricht, als ob es diesen als Regel, die Reisen von Jerusalem hinweg aber nach Galiläa oder auch nach Peräa und Ephraim, als Ausnahme voraussetze, indem es für diese fast jederzeit einen besonderen Grund angiebt, und Jesum bisweilen auch in der Zeit von einem Feste zum andern zu Jerusalem verweilen läßt. Wie sehr durch diese Betrachtung das vorhin geäußerte Bedenken verstärkt wird,

---

*) Matth. 5, 17 ff.
**) Joh. 10, 22.
***) Cap. 5.
†) Strauß L. J. I, S. 437.

brauchen wir nicht besonders hervorzuheben. Wohl aber verdient jener Punct selbst noch eine etwas genauere Erwägung, da er allerdings auch einer von den Vorurtheilen für das Johannesevangelium freieren Untersuchung entgegenzustehen scheint: die Nöthigung, welche zu jenen Festreisen Jesu durch das Gesetz und die Nationalsitte auferlegt sein soll.

Daß die Sitte der Reisen zu den drei hohen Festen des jüdischen Volks, die nur am Tempel zu Jerusalem würdig gefeiert werden konnten, bis zur Zerstörung dieser Hauptstadt hin unter den Juden noch sehr allgemein verbreitet war, würde vergeblich sein zu leugnen. Besäßen wir auch nichts, als die Notiz, welche Josephus bei Gelegenheit der Einnahme von Jerusalem durch Titus über die zum Paschafeste zusammengeströmte Menschenmenge giebt *): so würde diese hinreichen, uns von der Gewissenhaftigkeit, mit welcher die Israeliten an der durch das mosaische Gesetz ihnen vorgeschriebenen Verpflichtung hielten, einen hohen Begriff zu geben. Auch sonst aber finden wir bei dem eben genannten Geschichtschreiber und anderwärts Nachrichten in Menge über die Dichtigkeit der zur Festeszeit in Jerusalem versammelten Massen, so wie auch über die Verödung von Strecken des jüdischen Landes **) zu denselben Zeitpuncten. Dennoch ist die Vermuthung geäußert worden ***), daß zwischen einem entfernteren, großentheils von Heiden bewohnten Landstriche, wie Galiläa war, und der Hauptstadt die Verbindung vielleicht nicht so eng war, daß das Mitmachen sämmtlicher Festreisen von jedem Galiläer erwartet werden konnte. Diese Vermuthung gewinnt sehr an Wahrscheinlichkeit nicht nur im Allgemeinen schon durch die Natur der Sache, indem eine so durchgängige Verödung größerer Landstriche auf eine längere Reihe von Tagen sich durch die Bedürfnisse des täglichen Lebens von selbst verboten haben würde, sondern auch durch den auffallenden Mangel an Be-

*) Joseph. bell. Jud. VI, 9, 3.

**) Doch sind die bei solchen Gelegenheiten namhaft gemachten Landstrecken, so viel wir uns erinnern gefunden zu haben, jederzeit näher an Jerusalem gelegen. Z. B. Joseph. bell. Jud. II, 19, 1.

***) Strauß a. a. O. S. 443.

weisen für das Gegentheil in Zusammenhängen, wo. man allerdings solche Beweise erwarten könnte. Daß die synoptischen Evangelien, von denen doch wenigstens die zwei ersten dem jüdischen Ideenkreise unläugbar näher noch stehen, als das vierte, daß diese ohne alle Zeichen eines Anstoßes, den ihre Verfasser daran genommen hätten, die Voraussetzung eines Nichtbesuchs der Feste aufnehmen, ist schon Andern in dieser Beziehung aufgefallen. Eine besondere Bemerkung verdient aber, worauf wir unten noch einmal zurückkommen werden, daß auch die letzte Reise Jesu bei den Synoptikern keineswegs als durch das Fest veranlaßt erscheint, sondern daß diese Voraussetzung nur aus dem vierten Evangelium in sie hineingetragen worden ist. Sowohl jene Evangelien, als auch das vierte selbst, erwähnen auch Johannes des Täufers durchgehends auf eine Weise, welche vorauszusetzen scheint, daß auch dieser Jerusalem niemals, zur Festeszeit so wenig, wie außer derselben, betreten habe *); und doch stand der Täufer dem jüdischen Gesetze um so vieles näher, als Jesus. — Vorzüglich charakteristisch aber müssen wir, jenem Gebrauche gegenüber, das Verhalten der frühesten Christengemeinde und ihrer Apostel finden. Nirgends auch nur die leiseste Spur einer denjenigen Aposteln und Gemeindegliedern, welche sich nicht ohnehin zu Jerusalem aufhielten, zugemutheten Verpflichtung zu solchen Reisen, während doch über andere Artikel des jüdischen Ceremonialgesetzes so heftige und wiederholte Kämpfe entstanden **). Man hätte erwarten sollen, daß gerade dieser Punct ein Hauptmoment des Gegensatzes zwischen Juden- und Heidenchristen gebildet haben müsse; und doch erfahren wir nirgends, daß die ersteren das festliche Erscheinen im Heiligthume zu den Artikeln gezählt hätten, die sie als wesentliche aus dem Judenthum herübernahmen; ja die ausdrücklich zu

*) Besonders auffallend ist die Gesandtschaft, die das vierte Ev. von Jerusalem an Johannes geschickt werden läßt, während, wäre die Voraussetzung die entgegengesetzte gewesen, jene Scene gewiß nach Jerusalem verlegt worden wäre.

**) Die Aeußerungen des Paulus Ap. Gesch. 18, 21. 24, 11 wird bei so jahrelang versäumtem Festbesuch wohl Niemand auf das Gefühl einer Verpflichtung zu solchem deuten wollen. Er wählte die Festperiode, um mit um so Mehreren, die er sehen wollte, dort zusammenzutreffen.

„Aposteln der Beschneidung" designirten Apostel *), Petrus und Johannes finden wir beide später aus Judäa ausgewandert, und keine Spur einer Anhänglichkeit an das vaterländische Heiligthum. — Freilich aber waren auch die Verhältnisse des jüdischen Volkes selbst, schon vor der Zerstörung der Hauptstadt, solche, die mit einem strengen Bestehen der alten Nationalsitte auf keine Weise vereinbar gefunden werden können. Das Leben so vieler rechtgläubigen Juden in der „Zerstreuung" (διασποϱά) mußte längst daran gewöhnt haben, jenen regelmäßigen Tempelbesuch nicht mehr in die Zahl der unerläßlichen Pflichten eines treuen Anhängers des mosaischen Gesetzes zu rechnen.

Drängt uns nun alles, was von jüdischen Zuständen jener Zeit bekannt ist, unabweislich zu der Annahme hin, daß die Sitte der Festreisen damals nicht mehr in jener Allgemeinheit bestanden haben kann, wie in den früheren einfachen Verhältnissen des jüdischen Volkes: so fragt sich, ob von Jesus, wie wir ihn persönlich kennen, zu erwarten sei, daß er sich mit größerer Strenge, als gleichzeitig viele andere Glieder seines Volkes, dieser Sitte gefügt haben werde. Diese Frage ist zwar im Grunde eine überflüssige, weil nicht einmal das vierte Evangelium, aus welchem die Voraussetzung jener Reisen doch einzig geschöpft ist, Jesu solche Gewissenhaftigkeit zuschreibt, sondern ihn an einer Stelle **), ohne einen Grund davon anzugeben, ein Paschafest übergehen, an einer andern ***) die Aufforderung zur Theilnahme an einem Laubhüttenfeste, welche die Seinigen gleichfalls nicht im Interesse der Religionspflicht, sondern im Interesse der Erweiterung seines Ruhmes und Wirkungskreises an ihn stellen, mit Worten beantworten läßt, in welchen man auch seinerseits die Anerkennung solcher Religionspflicht vergebens sucht. Da aber nichts destoweniger die Vertheidiger der Angaben dieses Evangeliums, im klareren oder dunkleren Bewußtsein der Schwierigkeiten, die, wie wir gezeigt zu haben meinen, der Annahme anderer Motive entgegenstehen, immer von neuem wieder auf dieses zurückkommen, so lohnt es der Mühe, auch diesen in Je-

*) Gal. 2, 9.
**) Joh. 6, 4.
***) Cap. 7, 2 ff.

sus vorausgesetzten Beweggrund etwas näher zu beleuchten. Wir wissen, daß Jesus in der Beobachtung wichtiger Momente des jüdischen Ceremonialgesetzes nichts weniger als rigoristisch war, daß seine und seiner Jünger Nichtbeachtung der Sabbathfeier zu wiederholten Malen Anstoß gab, daß er seinen Jüngern weder Fasten noch andere ascetische Gebräuche der Art auferlegte, in welchen sonst jüdische Sittenlehrer ein wesentliches Moment der Heiligkeit zu suchen pflegten, und daß gleicherweise die herkömmlichen Waschungsgebräuche und anderes dahin Gehörige mehrmals Gegenstand heftiger Debatten mit den Pharisäern wurden. Daß Jesus, wie man hat vermuthen wollen, in allen diesen Beziehungen einen genauen Unterschied zwischen dem von Moses selbst Gebotenen und dem in der späteren Sitte durch übertreibende Deutung des mosaischen Gesetzes Hinzugekommenen gemacht hätte: dies läßt sich weder beweisen, noch auch nur aus irgend wahrscheinlichem Grunde voraussetzen. Wo fände man, um nur dieses Eine zu erwähnen, eine Spur davon, daß Jesus die jüdischen Opfergebräuche mitgemacht? Wie jener Ausspruch über die ewige Gültigkeit des Gesetzes zu deuten sei, werden wir weiter unten zeigen; jedenfalls lassen sich einem buchstäblichen Verständnisse desselben Aussprüche von gleichem Gewicht entgegenstellen, welche den freien Standpunct, den Jesus sowohl persönlich, als auch in seiner Lehre, dem Gesetze gegenüber einnahm, hinreichend beurkunden. — Uebrigens widerspricht eine so sklavische Unterordnung unter das Ceremonialgesetz, wie man sie, um jene Festreisen nothwendig zu finden, annehmen müßte, auch allen kirchlich-dogmatischen Voraussetzungen über die Würde des Messias. Sie kann folgerechter Weise eigentlich nur von solchen vertheidigt werden, welche dem Herrn überhaupt, von vorn herein wenigstens, einen bornirten Judaismus zutrauen, und die rein menschliche Universalität des Christenthums nicht für sein Werk, sondern erst für das Werk seiner Nachfolger halten. Wenn nämlich bei irgend einem anderen Artikel des Ceremonialgesetzes, so war bei dem hier in Rede stehenden die Anwendung des Grundsatzes, daß man neuen Wein nicht in alte Schläuche gießen dürfe, an ihrem Platze. Welche Last hätte Jesus durch die ängstliche Beobachtung des Gesetzes in

diesem Stücke seinen Jüngern aufgelegt, ja wie ganz unmöglich gemacht hätte er die weitere Verbreitung seiner Religion, wenn er für diesen seinen Vorgang Nachfolge von ihnen hätte verlangen wollen; — wenn aber nicht, wie sehr dadurch die Kraft und Bedeutung seines Vorgangs, seines Beispiels auch in anderen Bezügen entkräftet! Wollte man hier einwenden, daß Jesus die baldige Zerstörung des Tempels und damit den Wegfall jener Last vorausgesehen habe: so liegt die Entgegnung nahe, wie das Interesse des Christenthums gerade dies mit sich brachte, daß bis zur Zerstörung des Tempels sein von dem Judenthum unabhängiges Bestehen in allen Theilen der damals gebildeten Welt hinlänglich gesichert wurde. Letzteres ist bekanntlich auch geschehen, aber es hätte bei Beobachtung jenes Gebrauchs von Seiten der Apostel und ihrer Schüler nicht geschehen können. Uebrigens finden wir in demselben Evangelium, in welchem die Festreisen uns berichtet werden, den bestimmtesten Ausspruch Jesu über die Unangemessenheit der Verehrung Jehova's an einem besonderen Orte oder in einem bestimmten Raume *); Jesus würde also, wenn er dennoch für seine Person es nöthig erachtet hätte, zu den festgesetzten Zeiten an diesem Orte anzubeten, durch seine That sich in den auffallendsten Widerspruch zu seinem Wort gesetzt haben.

Die Notizen des vierten Evangeliums selbst über die Festreisen zeigen sich, wenn man sie, sei es im Allgemeinen oder im Einzelnen, näher prüft, keineswegs geeignet, in ihre Genauigkeit und Zuverlässigkeit ein sonderliches Vertrauen einzuflößen. Wir wollen hier nicht diejenigen Bedenken nochmals auseinandersetzen, die, wenn auch auf diesen besondern Punct noch ausdrücklich anwendbar, doch die Beschaffenheit des Evangeliums im Allgemeinen angehen. Dahin gehört z. B. die Unklarheit des Verhältnisses zur synoptischen Darstellung, welche letztere doch ergänzen und berichtigen zu wollen gerade hier dieser Evangelist in Vieler Augen das Ansehen hat. Näher betrachtet zeigt er sich freilich, bei dem durchgängigen Mangel an aller irgend nachweisbaren Beziehung auf jene Darstellung, vielmehr der Kunde von ihrem, dem seinigen wi-

*) Joh. 4, 21.

dersprechenden Inhalte durchaus entbehrend. — Ueberhaupt befinden wir uns bei einer aufmerksamen Beschäftigung mit dem vierten Evangelium in einem sonderbaren Dilemma. Um die Weglassung des größern Theils der aus den Synoptikern bekannten galiläischen Begebenheiten erklärlich zu finden, müssen wir einen Hinblick auf diese, oder wenigstens auf den Kreis von Erzählungen im Allgemeinen, den Johannes zu ergänzen die Absicht gehabt haben soll, voraussetzen; und umgekehrt, um die Art und Weise erklärbar zu finden, wie er die Festreisen berichtet, müssen wir die Unbekanntschaft mit andern Darstellungsweisen der Lebensgeschichte des Erlösers voraussetzen, auf die er sonst Bezug zu nehmen nicht hätte umgehen können. Eine Schwierigkeit, welche, wie bemerkt, auf ähnliche Weise auch auf allen andern Puncten, wo die beiderseitigen Darstellungen sich berühren, wiederkehrt, aber hier allerdings allen aufmerksamern Betrachtern besonders auffällig werden muß.

Wenden wir uns jetzt dem Einzelnen zu, so begegnet uns hier zuerst der bereits im ersten Buche erwähnte Umstand, daß das vierte Evangelium die Erzählung sogleich des ersten Aufenthalts in Jerusalem *) mit zwei wichtigen Thatsachen eröffnet, welche die andern, mit ungleich größerer innerer Wahrscheinlichkeit, bei dem letzten und nach ihnen einzigen geschehen lassen. — Bei der zweiten Reise **) vermissen wir eine nähere Bezeichnung des Festes, welches Jesum dorthin gezogen haben soll, und, was schlimmer ist, diese Reise wird mit Umständen erzählt, welche schlechterdings auf kein einziges aller bekannten jüdischen Feste passen wollen. Sämmtliche Möglichkeiten, die sich hier darbieten, sind von den Erklärern der Reihe nach durchgangen worden; eine jede derselben hat ihre Anhänger gefunden, aber jede noch ist an unübersteiglichen Schwierigkeiten gescheitert. Neuerdings haben sich, in Anerkennung dieser Schwierigkeiten, die meisten Ausleger für die zuerst von Kepler vorgeschlagene Hypothese erklärt, daß jenes Fest, welches die Juden seit dem Exil zum Andenken ihrer Errettung von den

*) Joh. 2, 13 ff. S. oben S. 122.

**) Cap. 5, 1 ff.

Verfolgungen Hamans feierten, das Purimfest, gemeint sei. Aber diese Hypothese konnte in der That nur von der Verzweiflung eingegeben sein; denn, abgesehen von den speciellern Schwierigkeiten, die auch ihr die Umstände der Erzählung um so unüberwindlicher entgegenstellen, um so genauer man es mit letzterer nehmen will, so läßt sich nirgends auch nur die leiseste Spur einer solchen Feier des Purimfestes nachweisen. Die wahre Erklärung ist unsers Erachtens diese: daß der Evangelist gedankenlos erzählt, ohne sich selbst die Frage vorzulegen, welches Fest hier möglicherweise gemeint sein könne, und ohne sich um die Folgen zu kümmern, welche die Erwähnung dieses Festes für den Zusammenhang seiner Erzählung hat. — Die so unmittelbar darauf folgende gelegentliche Erwähnung eines Pascha*), von dem man nicht erfährt, daß Jesus es besucht, hat nur den Zweck, das Zusammenströmen einer Menge von Menschen in der Gegend, wo Jesus sich befand, zu erklären. Wie charakteristisch für unsern Evangelisten, daß es bei ihm solcher Erklärung bedarf, während die Synoptiker, nach ihrer großartigern Auffassung des Verhältnisses Jesu zum Volke, keinen Anstoß daran zu nehmen brauchen, daß diese Menschenmenge nur um seinetwillen zusammenströmt! Uebrigens werden wir später zeigen, wie die Begebenheit, welche den Anlaß zur Erwähnung dieses Paschafestes giebt, fabelhafter Natur, und also die Erwähnung selbst wenigstens nicht für eine unmittelbar historische Notiz zu nehmen und als solche zu gebrauchen ist. — Das nächste Fest, dessen unser Evangelist hierauf gedenkt, ist das im siebenten Capitel verhandelte Laubhüttenfest, über welches seine Erzählung, der übrigens gerade hier vielleicht die Erinnerung an einen wirklich geschehenen Vorfall zum Grunde liegen mag**), höchst wunderlich lautet. Die Brüder Jesu fordern

---

*) Cap. 6, 4.

**) Die Mahnung der Brüder, die hier erzählt wird, sammt der Antwort Jesu, hat nämlich an sich durchaus nichts Unwahrscheinliches, sondern ist dem ganz gemäß, was wir über das Verhältniß Jesu zu seinen Verwandten und über seine Gesinnung wissen. Nur war seine Antwort gewiß nicht blos eine Scheinausrede, wie sie unser Evangelist darstellt (als solche wäre sie Jesu unwürdig), sondern sie ent-

ihn auf, das Fest zu besuchen, um dort auch seinen Schülern (es werden also, wie es scheint, Schüler zu Jerusalem vorausgesetzt, von denen man sonst nichts erfährt) die Werke, die er thut, zu zeigen. Dabei wird den Brüdern, jedoch abgeschwächt und in abstracten, bildlosen Ausdruck umgesetzt, der Spruch über die Nothwendigkeit, sein Licht nicht unter den Scheffel zu stellen, in den Mund gelegt, den wir aus Jesu eigenem Munde kennen; nichts destoweniger heißt es, mit einem wiederum sehr übel angebrachten „denn", daß auch die Brüder nicht an ihn glaubten. Jesus weigert sich, unter dem Vorwande, daß seine Zeit noch nicht gekommen sei, und läßt die Brüder allein ziehen; nachher aber besinnt er sich eines anderen, und kommt ihnen heimlich (ὡς ἐν κρυπτῷ) nach. Die Juden suchen ihn auf dem Feste, aber nicht etwa aus Bewunderung oder Anhänglichkeit; vielmehr heißt es gleich darauf, daß Niemand (d. h. Niemand unter seinen Anhängern) frei heraus von ihm zu sprechen wagte, „aus Furcht vor den Juden" („aus Furcht vor dem Volke" wagten vielmehr, nach der viel würdigern und wahrscheinlichern Darstellung der Synoptiker*) die Schriftgelehrten und Aeltesten nicht, ihn zu greifen), — sondern aus keinem andern Grunde, als um mit ihm zu disputiren und zu zanken. Um die Mitte des Festes tritt er — gegen seine anfängliche Absicht muß man annehmen, — lehrend auf; auf welche Veranlassung, erfahren wir nicht, eben so wenig, wie wir im Vorhergehenden erfahren zu haben uns rühmen können, durch welche Mittel es Jesu, — ihm, den wir bei den Synoptikern nie anders, als umgeben von dem Kreise seiner Schüler und von an ihn sich drängenden Volksmassen erblicken, — gelungen war, bis dahin unbemerkt zu bleiben**).

---

hält den wahren Grund, weshalb Jesus nicht früher nach Jerusalem ging. Vergl. Luk. 13, 32 f.

*) Marc. 12, 12 u. Parall.

**) Das Auffallende, was in diesem heimlichen Sich-Fortschleichen aus Galiläa liegt, wird noch vermehrt, wenn man bedenkt, daß nach der gewöhnlichen Ansicht der Erzählungsweise unseres Evangelisten dies die letzte Entfernung Jesu aus seinem Vaterlande sein müßte. — Uebrigens beruht diese Heimlichkeit wahrscheinlich auf einer

Zuletzt wird noch der letzte Tag des Festes (ob darunter der siebente oder achte zu verstehen sei, ist unter den Auslegern streitig), als der „große" erwähnt, eine Bezeichnung, die, da sie sonst nirgends vorkommt, gegen ihre historische Richtigkeit und gegen die ausreichende Bekanntschaft des Evangelisten mit den jüdischen Gebräuchen gerechtes Mistrauen erweckt*). — Nach diesem Feste bleibt Jesus, so scheint es wenigstens, in Jerusalem zurück, ohne daß für sein Bleiben, wie sonst meist für sein Weggehen, ein Grund angegeben, oder auch, daß gemeldet würde, wie er sich mit seinen Jüngern, von denen er sich damals getrennt haben mußte, wieder zusammen gefunden habe. — Die Erwähnung des Enkänienfestes**) braucht man zwar nicht als bestimmt zu nehmen, das Verweilen zu Jerusalem ausdrücklich zu motiviren, aber sie fällt auf, weil man keinen andern Zweck für sie bemerkt, als nur die chronologische Genauigkeit, für die sich doch anderwärts der Evangelist so wenig besorgt zeigt. — Das letzte Fest, dessen das Evangelium gedenkt, ist das Paschafest, auf welches Jesu Tod fällt, und welche Schwierigkeiten sich hier aus seiner Darstellung ergeben, davon wird weiter unten noch die Rede sein.

Wir beschließen nach diesem allem vorstehende ausführlichere Untersuchung mit dem zu so großer Sicherheit, meinen wir, als in dergleichen Dingen überhaupt erreichbar ist, gebrachten Ergebnisse, daß wir auch hier, wie fast überall, wo ähnliche Conflicte vorkommen, durch die synoptischen Evangelien die richtige Vorstellung von dem Schauplatze der Thätigkeit Jesu und von den Umständen, deren nähere Bestimmung von dem Schauplatze als solchem abhängig ist, erhalten***). Jesus blieb, bis

---

misverstandenen Erinnerung an die von den Synoptikern so oft erzählte Thatsache, daß Jesus von seinen Jüngern nicht als Messias begrüßt und verkündigt sein wollte.

*) Auf ähnliche Weise wird auch Cap. 19, 31 ein einzelner Tag innerhalb einer Festfeier als ein „großer" ausgezeichnet, von welcher Auszeichnung auch dort außer unserem Evangelisten Niemand etwas weiß.

**) Cap. 10, 22.

***) Die schwachen Einwürfe, die Strauß, der übrigens selbst zu unserer Ansicht sich unverkennbar hinneigt, ihr noch entgegenstellt (I, S. 444) werden wir an dem für sie gehörigen Orte beseitigen.

nahe an den Schluß seiner Laufbahn, ohne andere Unterbrechungen, als jene kürzeren Reisen in das Land jenseits des Sees und des Jordan und in andere an Galiläa angrenzende Landstriche, die wir entweder alle, oder von denen wir einige an verschiedenen Stellen der synoptischen Evangelien erwähnt finden*), in seiner Heimath Galiläa, abwechselnd zu Kapernaum verweilend (ungewiß ob in einem eigenen Hause, oder in dem Hause seines Schülers Petrus), und in der näheren und ferneren Umgegend umherwandernd, um dort in Städten und Flecken, auf freiem Felde, am Ufer des Sees oder im Gebirge, zu lehren und in seiner übrigen Weise thätig zu sein. Was diese zur täglichen Lebensweise gehörenden Wanderungen betrifft, so eignen sie sich in keiner Weise dazu, in ihrer chronologischen Folge einen Gegenstand eigentlicher Geschichtserzählung zu bilden; man hat Unrecht gethan, sie, zugleich mit jenen größeren Festreisen, als einen solchen zu behandeln. — Dies zu thun, konnte freilich die Darstellung der Synoptiker insofern verleiten, als daselbst die Erzählung der einzelnen Begebenheiten und Reden meist von einer mehr oder minder genauen Angabe des Orts begleitet zu sein pflegt, wo dieselben geschehen sein sollen, und diese Angaben unter einander scheinbar in den Zusammenhang einer stetig fortlaufenden Reihe gesetzt sind. Es ist, um sich hierüber nicht zu täuschen, nöthig, sich von dem Vortrage und der Erzählungsweise der Evangelisten eine richtige Vorstellung zu bilden. Werfen wir einen Blick auf das zurück, was wir in Bezug auf die Entstehung des ältesten und tonangebenden der Evangelien, des Marcusevangeliums, ausgemittelt haben, von welchem die beiden andern Synoptiker gerade in diesem Puncte durchaus abhängig sind: so kann es uns nicht befremden, wie dessen Verfasser, in dem Bestreben, die verein-

*) Marc. 5, 1. 7, 24. 31. 8, 27. 10, 1 u. Parall. Die erste dieser Reisen, die über den See Genesareth in die Gegend der Stadt Gadara, versetzt der Verf. des ersten Ev. in eine frühere Zeit, als die beiden andern (Matth. 8, 28); schwerlich aus einem anderen Grunde, als weil er zur rechten Zeit (d. h. vor 10, 1) noch eine Dämonenaustreibung erzählen wollte, nachdem er die Erzählung von dem Vorfall in der Synagoge zu Kapernaum, aus welchem Grunde wissen wir nicht auszumitteln, mit Stillschweigen übergangen hatte.

zelten Erzählungen des Petrus zu dem gediegenen Ganzen einer Lebensgeschichte des Herrn zusammenzustellen, durch die Art und Weise seiner Uebergänge von einer Materie zur andern einen Schein von Continuität der Begebenheiten, und also auch der Veränderungen des Schauplatzes der Begebenheiten hervorrief, den ein gewandterer Erzähler, wenigstens ein solcher, der zugleich ein kritischer Forscher war, unstreitig vermieden hätte. Ihn nicht vermieden zu haben, darf man dem Marcus und seinen Nachfolgern weder als wirkliche Untreue der Erzählung, noch auch nur als Mangel an Bewußtsein über die in ihrer Erzählung nothwendig vorhandenen Lücken anrechnen; es liegt vielmehr eben dies in der Natur eines zwar lebendigen und anschaulichen, aber wissenschaftlicher und künstlerischer Bildung ermangelnden Vortrags, wie man sich aus den mündlichen Erzählungen von Individuen, die mit den Evangelisten auf ungefähr gleicher Stufe der Bildung stehen, leicht davon zu überzeugen Gelegenheit finden kann. Durch die Freiheit übrigens, welche die Verfasser des ersten und des dritten Evangeliums sich an nicht wenigen Stellen mit der Anordnung des Marcus erlauben, — und zwar, wie wir allenthalben voraussetzen dürfen, ohne speciell berichtigende Notizen, die sie etwa vor Marcus voraus gehabt hätten, erlauben; aus keinem andern Grunde, als weil ihnen die Anordnung, die sie an die Stelle der von ihnen vorgefundenen setzten, in dem einzelnen Falle zweck- und sachgemäßer schien, — durch diese Freiheit legen sie ein Bewußtsein von der Relativität jener chronologischen Ordnung an den Tag, welche auch wir, wenn wir nicht an Unbefangenheit und Geistesfreiheit hinter ihnen zurückbleiben wollen, uns hüten müssen, in allen Einzelheiten als eine geschichtliche betrachten, oder aus ihr die geschichtliche Wahrheit allenthalben im Einzelnen ermitteln zu wollen. Wie oft Jesus zu Kapernaum ein- und ausgegangen, wie oft er den oder jenen Berg bestiegen, ingleichen wie viele Male er über den galiläischen See gefahren sei, und ob die erste dieser Reisen, diejenige, bei der er auf wunderbare Weise einen Sturm beschwichtigt haben soll, vor oder nach jenen Begebenheiten falle, *vor* die sie der erste, *hinter* die sie der zweite und dritte Evangelist setzt: dies und alles ähnliche sind Fragen, die, wie sie an sich selbst, abgesehen von

den besondern Umständen, die ihnen im einzelnen Falle ein solches ertheilen könnten, des geschichtlichen Interesses in wissenschaftlichem Wortsinne entbehren, so auch auf dem Wege kritischer Geschichtsforschung sich ein für allemal nicht beantworten lassen.

Den Antritt des Lehramtes Jesu bezeichnen unsere Evangelisten nicht durch die Erzählung einer bestimmten einzelnen Handlung oder Rede, mit welcher er dasselbe eröffnet hätte, sondern zwei derselben durch die Anführung von Worten, welche, indem sie das Ansehen einer öfter wiederholten Formel haben, eben sowohl auch später gebildet sein können, um den Sinn seiner Reden im Allgemeinen auszudrücken. Sie lauten bei Marcus so: „Erfüllt ist die Zeit und das Reich Gottes nahe, bekehret euch, und glaubet an die Heilsbotschaft!"*) Das erste Evangelium läßt Jesum nur sagen: „Bekehret euch, denn das Himmelreich ist nahe!"**) wobei bemerkenswerth ist, daß der nämliche Evangelist dieselben Worte auch schon dem Täufer Johannes in den Mund gelegt hat***), und sie später unter den Aufträgen anführt, die Christus den Aposteln gab†). Wahrscheinlich ist nur diese letztere Veranlassung diejenige, wo Christus sie wörtlich ausgesprochen hat. Daß er sie beim Antritte seiner Laufbahn in der Weise einer Formel öfter wiederholt haben sollte, dies können wir, da seine Predigt in bestimmte Formeln zu fassen unstreitig nicht in seinem Geiste lag, nicht für wahrscheinlich halten; noch weniger aber, daß bereits der Täufer sie ausgesprochen haben sollte. Diesem letztern war der Begriff des Himmel- oder Gottesreiches in dem Sinne, wie Christus ihn faßte, überhaupt noch fremd; hätte er jene Worte gesprochen, so müßte er sie in einer andern Bedeutung, als nachher Christus, gesprochen haben, und es sieht Letzterem nicht ähnlich, eine solche Formel seines Vorgängers in der Weise eines Schülers, die Ihm nicht zukam, halb gedankenlos, halb etwas anderes dabei denkend, nachgesprochen zu haben††).

---

*) Marc. 1, 15.

**) Matth. 4, 17.

***) Cap, 3, 2.

†) Cap. 10, 7.

††) Wie Strauß annimmt (I, S. 474): etwas sonderbar, da es die-

Wie Marcus die Worte anführt, lauten dieselben eigenthümlicher, und es tritt deutlicher hervor, daß des Evangelisten Absicht nicht sowohl ist, Jesum diese bestimmten Worte sprechen zu lassen, als vielmehr, durch sie kurz zusammengefaßt die Gedanken auszudrücken, von denen er voraussetzt, daß sie, auf eine oder die andere Weise ausgedrückt, in allen Reden Jesu zu jener Zeit enthalten waren. So hat in die Worte „Erfüllt ist die Zeit" der Evangelist offenbar die Notiz hineingelegt, die er von Christus hatte, daß derselbe nicht eher öffentlich zu lehren anfing, als nachdem er über seinen göttlichen Beruf und über die Zeitverhältnisse, in die er mit diesem Berufe eintrat, ein vollkommen klares Bewußtsein gewonnen hatte. Die andern Evangelisten haben diese Worte weggelassen, nicht als ob sie Grund gefunden hätten, dem Herrn solches Bewußtsein abzusprechen, sondern der eine, weil ihm die Formel ohne diese Worte schon sonst geläufig war, der andere, weil er überhaupt nicht für gut fand, seine Darstellung des Lehramtes Jesu in dieser Weise zu eröffnen. — Erst in der neuesten Zeit hat man auch über diesen Punct die von so vielen andern Seiten angeregte Skepsis erstreckt. Man hat die Vermuthung ausgesprochen, daß erst während seiner öffentlichen Thätigkeit das Bewußtsein Jesu über seinen Beruf sich bis zu der Stufe geläutert und vervollständigt haben möge, auf welcher es am Schlusse seiner Laufbahn unstreitig gestanden hat. Dieses selbst wollen Einige nur einfach so verstanden wissen, daß Jesus anfangs geringer von sich gedacht, als später, sich nur noch für einen Propheten, nicht für den Messias gehalten und gegeben habe. Andere aber gehen dazu fort, mit dieser geistlichen Bescheidenheit einen weltlichen Hochsinn verbunden zu denken, indem, statt des rein geistigen, dessen Idee erst später in seinem Geiste Gestalt gewann, ein weltliches Messiasreich zu stiften Christus sich berufen gemeint haben soll. Was von diesen Vermuthungen zu halten, und ob es wohlgethan sei, im Sinne derselben oder in

---

sem Kritiker viel näher gelegen hätte, jene Worte dem Johannes abzusprechen; — sichtlich nur, um für die Ansicht einer anfänglichen Abhängigkeit Jesu von Johannes und Unvollendung seines Messiasbewußtseins einen Boden zu gewinnen.

irgend einem andern, die Ansicht, von welcher Marcus und die übrigen Evangelisten ausgingen, als eine irrige Preis zu geben: dies werden wir aus der Betrachtung entnehmen können, die wir hier zunächst folgen zu lassen uns veranlaßt finden*).

Es drängt sich uns nämlich an gegenwärtiger Stelle als unabweisliche Aufgabe unserer Forschung die Frage auf, wie wir uns von unserm historisch = kritischen Standpuncte die Ideen und Principien zurecht zu legen haben, welche wir als die leitenden für Jesus beim Antritt seiner Laufbahn denken sollen; die Frage, wie man es gemeinhin auszudrücken pflegt, nach dem Plane Jesu. Wäre es möglich, hierüber eine gründliche Nachweisung zu geben, so würde die Antwort auf diese Frage für uns an die Stelle jener Worte treten, welche Marcus in dem Momente jenes Antritts dem Erlöser in den Mund legt; sei es nun, diese Worte nur erläuternd und auslegend, oder zugleich, sie verbessernd und berichtigend. Die Frage selbst, die wir uns vorlegen, können wir zunächst in die einfache Alternative fassen: war es nur als Prophet, als Sittenlehrer überhaupt, in ähnlichem Sinne, wie etwa Johannes, wenn auch mit theilweise abweichenden Ansichten und Tendenzen, und dabei vielleicht zugleich als Wunderthäter in wenn nicht ganz gleicher, doch ähnlicher Weise, wie vor ihm, wenigstens in einzelnen Momenten, auch Einige der alten Propheten aufgetreten waren, daß Jesus auftrat; oder war es in einem Sinne, der nur Ihm eigenthümlich war, mit einem Bewußtsein, welches nur Er von Sich, und kein Anderer vor oder nach ihm auf ähnliche Weise hegen konnte? — Wäre das Erstere, so wäre mit dem Erweis, daß es so war oder sein mußte, jene Frage schon vollständig beantwortet. Dann nämlich wäre das Bewußtsein Jesu über sich selbst und über das Ziel, das er verfolgen wollte, in einen allgemeinen Begriff gefaßt, die besondere Gestalt aber, in welcher er diesem Bewußtsein gemäß zu handeln begann, könnte

---

*) Uns in dieser so wichtigen Materie verhältnißmäßig kurz zu fassen, veranlaßt uns zum Theil der Umstand, daß wir auf die gründliche Auseinandersetzung Neander's (L. J. S. 102 — 134) verweisen können, mit welcher wir nns so gut wie durchgehends übereinstimmend erklären dürfen.

als eine zufällige und für uns nicht mehr auszumittelnde dahingestellt bleiben. Anders im entgegengesetzten Falle. Sollte dieser der richtige sein, so gälte es, über die durchaus individuelle, weil auf einen durchaus individuellen, nur einmal so dagewesenen Inhalt sich beziehende, Gestaltung des Bewußtseins Jesu eine nähere Einsicht zu eröffnen, eine solche, die in ähnlicher Weise, wie jene Worte des Evangelisten, an die Stelle eines factischen Berichts über den Hergang des ersten öffentlichen Auftretens Jesu gesetzt werden könnte.

Für das Letztere uns vorläufig zu entscheiden, und deshalb uns für die eben bezeichnete Einsicht nach einer Quelle umzusehen, muß uns ein wichtiger Beweggrund der Umstand sein, daß wir in den evangelischen Urkunden, so mehrfach auch die Bezeichnungen, die Jesus von sich selbst, von der Würde und Bedeutung seiner Persönlichkeit giebt, zu wechseln scheinen können, doch die Bezeichnung einer eigentlichen Epoche, einer solchen, wie sie durch die Vollendung seines Bewußtseins über sich selbst hätte hervorgerufen werden müssen, vergebens suchen. Daß wir eine solche vermissen: dieses selbst könnten zwar eben wir leichter noch als Andere aus der mangelhaften Beschaffenheit der Quellen zu erklären uns versucht finden, in der wir ja, wie wir vorhin angedeutet, gar keine eigentlich chronologische Succession der Darstellung suchen dürfen. Allein diese Beschaffenheit unserer Quellen selbst zeugt gegen die Hypothese einer solchen, in die Laufbahn Jesu selbst, die dort berichtet wird, fallenden Epoche. Wäre nämlich solche Epoche wirklich das gewesen, was ihr Name sagt: so würde sie innerhalb jener Laufbahn den Unterschied der Zeiten scharf genug markirt haben, daß auch die Evangelisten ihn nicht hätten unbezeichnet lassen können; oder hätten sie ihn dennoch zu bezeichnen unterlassen, so würde er sich auch so noch durch ihre Darstellung deutlich genug hindurchdrängen und sich uns zu erkennen geben. Davon aber finden wir bei unbefangener Betrachtung durchaus das Gegentheil. Ton und Färbung der Aeußerungen Jesu über sich, und auch derjenigen Aeußerungen, die eine bestimmte Gestaltung des Bewußtseins über sich selbst nur voraussetzen, ohne sie auszusprechen, sind, trotz jener Verschiedenheiten, in den synoptischen Evangelien von Anfang bis zu Ende wesentlich die

nämlichen. Eben so auch sind sie im Johannesevangelium die nämlichen, zwar nicht mit jenen, aber doch mit sich selbst, ja es fallen zugestandener Weise in diesem letzteren sogar diejenigen Verschiedenheiten weg, welche dort zu jener Supposition den Anlaß geben konnten. So auch gewahren wir in dem Verhältniß der Jünger und der Volksmenge zu Jesu durchaus keine Veränderung der Art, wie wir sie als natürliche Folge einer Steigerung der Ansprüche, die Jesus nach einer solchen Epoche an die Gesinnung der Einen, wie der Andern nothwendig hätte machen müssen, zu erwarten berechtigt wären. — Jedenfalls also würde für den, der trotz dem allen dennoch das thatsächliche Vorhandensein des eigentlichen Messiasbewußtseins in Jesus beim Beginn seiner Laufbahn läugnen oder bezweifeln wollte, die Aufgabe erwachsen, daß er die Entstehung und allmählige Vollendung dieses Bewußtseins im Fortgange derselben nachwiese; eine Aufgabe, die, in Folge des eben Bemerkten, wohl noch schwerer zu erfüllen sein möchte, als jene, der wir uns hier unterziehen wollen. — In der That nämlich brauchen wir für die Einsicht, auf die wir hier losstreben, nach einem Anknüpfungspunct nicht weit umherzusuchen. Es ist ein solcher uns unmittelbar gegeben, und zwar dergestalt, daß wir mit ihm zugleich auch den Schlüssel zur Erklärung desjenigen erhalten, was in den Erzählungen der Evangelisten unserer Ansicht etwa noch entgegenzustehen scheinen könnte.

Der Anknüpfungspunct, den wir meinen, liegt in dem Gebrauche des Namens, den Jesus sich, — wir müssen annehmen von vorn herein, vom ersten Anfange seiner Laufbahn an, denn es finden sich keine Spuren einer spätern Annahme dieses Namens, — in seinen Reden und Aussprüchen beizulegen pflegt: des Namens Menschensohn (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου). Die Erklärung dieses Namens schwankte bisher zwischen zwei entgegengesetzten Extremen, von denen wir mit gleicher Zuversicht behaupten können, daß sie, jedes in seiner Einseitigkeit gefaßt, gleich irrig sind. Einerseits nämlich will man diesen Ausdruck auch in Jesu Munde gleichbedeutend mit „Mensch" überhaupt finden, und nur Willkühr oder Bescheidenheit darin erblicken, wenn Jesus ihn hin und wieder (die Allgemeinheit, die typische Wiederkehr dieses Wortgebrauchs muß man nämlich dann folge-

rechter Weise in Abrede stellen) zur Bezeichnung seiner Person gebraucht. Andererseits aber hat man, auf Grund einer Stelle im Propheten Daniel*), die Vermuthung aufgestellt, es möge dieser Ausdruck schon zuvor unter den Juden als ein typischer für die Bezeichnung des Messias gebräuchlich gewesen sein, und Jesus ihn in demselben Sinne aufgenommen und angewandt haben, an einigen Stellen, um den Begriff des Messias überhaupt, ohne ausdrückliche Beziehung auf seine Person, an andern, um sich selbst persönlich damit zu bezeichnen. Die erstere dieser Ansichten bedarf keiner Widerlegung, da es sich beim Durchgehen der einzelnen Aussprüche Jesu allzu deutlich herausstellt, was schon in dem doppelten Artikel liegt, und auch von den Meisten längst anerkannt wird, daß der Gebrauch dieses Wortes allenthalben ein emphatischer, prägnanter, eine durchaus individuelle Beziehung voraussetzender ist. Gegen die zweite aber ist zu erinnern, erstens, gesetzt selbst, man dürfte annehmen, daß „Menschensohn" als typischer Ausdruck für den Messias, sei es durch jene Prophetenstelle, oder auf einen andern Anlaß, damals schon gebräuchlich und den Juden verständlich war: daß es noch immer einer Erklärung bedürfen würde, weshalb Jesus diesen Namen, den seltneren und mehr umschreibenden als gerade heraussagenden, dem eigentlicheren und jedenfalls verbreiteteren vorzog. Sodann aber können wir nicht unbemerkt lassen, daß jene Voraussetzung selbst nicht nur unerwiesen bleibt, sondern durch den so gut wie ausdrücklichen Gegensatz, in welchen dieser Name in der evangelischen Geschichte zu dem Messiasnamen gesetzt wird, in der That sich selbst widerlegt. Wie hätte Jesus, wenn er regelmäßig ein dem Messiasnamen gleichgeltendes Prädicat sich beizulegen gewohnt war, sich nichts destoweniger gegen die Begrüßung als Messias zu wiederholten Malen offenbar ablehnend verhalten können? Wie hätte er insonderheit, (wenn man dem Verfahren gegen Kranke und Besessene etwa eine andere Deutung geben wollte) auf die Eröffnung seines Jüngers Petrus, daß er ihn für den Messias halte, in einer Weise erwiedern können, welche voraussetzt, daß er diese Würde noch als ein Geheimniß betrach-

*) Dan. 7, 13.

tet, welches er nur noch mit wenigen Jüngern, mit solchen, die von freien Stücken darauf kommen, nicht durch ihn davon unterrichtet werden, theilt*)? — Diesem gegenüber werden wir gewiß nicht irren, wenn wir gerade dies als charakteristisch bezeichnen, daß Jesus, gleichviel ob seine Messiaswürde voraussetzend oder nicht voraussetzend, eingestehend oder nicht eingestehend, es vermeidet, sich für seinen Beruf und den Charakter seiner Persönlichkeit eines bereits gestempelten Ausdrucks zu bedienen, ja wenn wir demgemäß annehmen, daß er eben, um zum voraus den Consequenzen auszuweichen, die sich an jeden der bereits gestempelten Ausdrücke knüpfen konnten, recht eigens einen Ausdruck wählte, der von jeder solcher Consequenz zur Zeit noch frei war. Mag diese Wahl immerhin mit Kenntniß der Wendungen, durch welche im Alten Testament eine messianische Bedeutung dieses Wortes eingeleitet wird, insbesondere also auch mit Berücksichtigung jener Stelle des Daniel, mag sie mit vollem Bewußtsein über Inhalt und Bedeutung dieser Stellen erfolgt sein; — wir läugnen dies nicht, sondern finden es sogar wahrscheinlich und Christi würdig. Auf keinen Fall aber ist weder der G r u n d der Wahl allein in diesem Umstande zu suchen, noch darf angenommen werden, daß Christus ein gleiches Bewußtsein über diese alttestamentliche Bedeutung desselben auch in allen Hörern seiner Reden voraussetzte. Für diese sollte das Wort unstreitig nach Jesu eigener Absicht, — wer solche für eine Seiner unwürdige erklären wollte, verriethe da-

*) Marc. 8, 27 ff. u. Parall. Denselben Sinn hat, wie wir später zeigen werden, das Verbot Marc. 9, 9 u. Parall. Vergl. auch 9, 30. — Was aber jene erstere Stelle betrifft, so ist besonders charakteristisch die Wendung, welche in der Parallelstelle Matth. 17, 13 der erste Evangelist für die Frage Jesu, für wen ihn die Leute halten, braucht (τίνα με λέγουσιν εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;). Diese Worte können zwar nicht für die eigenen Jesu gelten, aber sie zeigen deutlich, wie jener Evangelist υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου keineswegs für gleichgeltend mit dem Messiasnamen hielt. Sie zeigen es um so deutlicher, als der Evangelist mit diesen Worten den einfachen Ausdruck des Marcus paraphrasirt, gleichsam um recht ausdrücklich zu verstehen zu geben, daß der bereits geläufige Ausdruck υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου noch keine genügende Bestimmung über die Würde Jesu enthalte.

durch nur die eigene Gedankenlosigkeit, — etwas Geheimnißvolles, zum Nachsinnen über seine Bedeutung Aufforderndes haben. Selbst einen gewissen Doppelsinn der Bedeutung durfte Jesus keineswegs verschmähen, um so weniger, als ja ohnehin vorauszusetzen war, daß, nach Verschiedenheit der individuellen Geistesbeschaffenheit und Bildungsstufe, die Verschiedenen das Verschiedenste in den Begriff seiner Persönlichkeit und göttlichen Bestimmung hineinlegen, und nur Wenige, in der ersten Zeit vielleicht Keiner, dieselbe Einsicht, die Er selbst darüber hatte, darüber gewinnen würden.

Was nun aber die Idee selbst betrifft, die Jesus durch jenen Namen ausdrücken wollte, so scheint uns diese von den bisherigen Erklärern, auch diejenigen nicht ausgenommen, die zwischen jenen zwei Extremen eine richtige Mitte suchten, noch nicht genügend aufgefaßt zu sein. Für geradezu verfehlt halten wir, so sehr sie sich auch beim ersten Anblick empfehlen mag, die Deutung, als ob Jesus damit einen ausdrücklich ergänzenden Gegensatz zu dem andern, vom Messias theils vor ihm, theils durch ihn gebräuchlichen Ausdruck „Sohn Gottes" habe bezeichnen wollen. Die Meinung wäre nämlich hiernach diese gewesen, daß Jesus, unter Voraussetzung seiner göttlichen Geburt und Würde, die ihm eben so sehr von der andern Seite zukommende menschliche Natur und Abkunft habe ausdrücken wollen. Allein eben diese Voraussetzung ist es, was die von ihr abhängige Deutung des Namens unzulässig macht. Eine solche Voraussetzung dem so oft wiederkehrenden Ausdruck unterzulegen, würde nur dann verstattet sein, wenn es auch aus andern Momenten nachweisbar oder glaubhaft wäre, daß Jesus die Ueberzeugung von seiner göttlichen Natur in gleich prägnantem und gleich individuellem Sinne nicht nur für seine Person hegte, sondern auch seinen Jüngern, oder vielmehr allen denen gegenüber, gegen die er sich jenes Wortes bediente, als etwas schon Abgemachtes und Feststehendes ansehen durfte und wirklich ansah. Freilich bliebe es auch dann selbst noch immer auffallend, wie er einen solchen Accent auf dasjenige legen konnte, was sich jedenfalls von selbst verstand, gleichviel ob man dabei die göttliche Würde seiner Person anerkennen oder nicht anerkennen, voraussetzen oder nicht voraussetzen wollte. Denn auf keinen

Fall wird man doch annehmen wollen, daß schon unter seinen Jüngern oder unter den Juden seiner Zeit der spätere Irrthum der Doketen habe Platz ergreifen können, und daß so Gesinnten gegenüber Jesus es hätte nöthig finden müssen, auf seine Menschheit so ausdrücklich hinzuweisen. Aber noch weit weniger können wir das, was wir als die Bedingung eines solchen Verfahrens erkannten: die der Benennung „Menschensohn" vorangehende Anerkennung Jesu als Gottessohn, für wirklich geschehen annehmen. Schon die subjective Seite allein, die Seite des eigenen Selbstbewußtseins Jesu dabei erwogen, müßten wir hierin eine vollständige Umkehrung des wahren Verhältnisses zwischen den Momenten des Menschlichen und des Göttlichen erblicken, wie wir solches Verhältniß im Selbstbewußtsein und in der Selbstverkündigung Jesu vorauszusetzen haben, und wie es sich auch in dem Gebrauche, den wir allenthalben in dem Evangelium von dem Ausdruck Gottessohn gemacht finden, bethätigt. Dieser letztere Ausdruck nämlich bezeichnet entweder*) nur jene allgemeine Sohnschaft, die auch dem Volke Israel überhaupt und namentlich dessen Propheten und Königen zugeschrieben wird, nichts dem Messias specifisch Eigenthümliches, wobei von einer Ergänzung durch das Moment der menschlichen Sohnschaft die Rede sein könnte; oder, wenn ihn Christus, wie so häufig im vierten Evangelium, an einigen prägnanten Stellen aber auch bei den Synoptikern**), im ausschließenden Sinne auf sich selbst anwendet, da thut er es ausdrücklich lehrend und verkündigend, und nicht im Tone einer von selbst sich verstehenden oder ihm von seinen Hörern bereits zugegebenen Voraussetzung, vielmehr unter stetem Widerspruch und Schwierigkeit der Verständigung mit seinen Hörern. Offenbar also kann der Ausdruck „Menschensohn" nur bestimmt sein, zu jenem höhern Begriffe der Natur und Abkunft Christi hinüberzuleiten, nicht umgekehrt, von ihm als von einem schon erreichten aus, in das Bereich des Menschlichen in dem Sinne zurückzuführen, daß Christus als auch diesem gleichfalls angehörend erkannt werde. Den Gnostikern und Doketen einer

*) Matth. 5, 45. Joh. 10, 34.
**) Matth. 4, 3. 11, 27 u. Parall. Marc. 14, 61 u. Parall.

spätern Zeit gegenüber wäre dieser Gebrauch des Namens an seinem Platze gewesen, nicht den fleischlich gesinnten Juden und Judenaposteln gegenüber, denen Jesus alle Mühe hatte nur eine Ahnung von der wahren Beschaffenheit seiner göttlichen Natur beizubringen. — Eher, als die eben widerlegte, könnte man sich jene Deutung gefallen lassen, nach welcher „Menschensohn" das Urbild der Menschheit, in dem Sinne etwa, wie, unter Einfluß der platonischen Ideenlehre, Philo von einem Urbilde (*εἰκὼν παράδειγμα*) der geschaffenen Dinge und des Menschen insonderheit, von einem „wahrhaften" oder „göttlichen Menschen"*) spricht und denselben in einen wesentlichen Bezug auf den Begriff des göttlichen Logos setzt, der Denjenigen, durch welchen dieses Urbild verwirklicht werde, bezeichnen soll. Allein so unmotivirt ausgesprochen, schwebt auch diese Deutung in der Luft, und gewährt keine Einsicht darüber, weder, wie Jesus zu jenem Begriffe selbst, noch, wie er zu diesem, keineswegs durch sich selbst verständlichen Ausdrucke des Begriffs gekommen sei. Gründlicher würde man verfahren, wenn man, von dem unmittelbaren Sinne der Worte ausgehend, durch diesen Sinn selbst die ideale Bedeutung, die unverkennbar in dem Namen verborgen liegt, zu vermitteln suchen wollte. — Wie nun eine solche Vermittelung zu finden sei, darüber können uns die offenbar sehr verwandten Ausdrücke des Apostels Paulus „zweiter"**) oder „neuer Mensch"***) einen Wink geben. Die erstere Bezeichnung wird dort geradezu, ganz eben so wie „Menschensohn" für Christus selbst gebraucht, und es ist nicht eine Verschiedenheit des Begriffs, sondern nur, wie oben bemerkt, ein neuer Beweis, wie wenig dem Apostel die eigene Ausdrucksweise seines Meisters geläufig war, wenn er an dieser Stelle nicht unmittelbar des von dem Meister selbst erkorenen Namens sich bedient, oder wenigstens an denselben erinnert. Wir glauben nämlich nicht zu irren, wenn wir die Behauptung aufstellen, daß ganz das Nämliche, was Paulus

*) *ἀληθινὸς ἄνθρωπος, ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ.*

**) *ὁ δεύτερος ἄνθρωπος* 1 Kor. 15, 47, wo derselbe zugleich ausdrücklich als *ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ* bezeichnet wird.

***) *καινὸς ἄνθρωπος*, Ephes. 4, 24. *νέος ἄνθρωπος*, Coloss. 3, 10.

mit „zweiter Mensch,“ Jesus mit „Menschensohn“ ausdrücken will: eine Steigerung der ursprünglichen Menschennatur, eine Wiedergeburt und Verklärung des natürlichen Menschen zum geistigen Menschen, gleichsam eine zweite Potenz der Menschheit, eine solche Menschheit, die, wie eben jener Apostel von Christus sagt*), den natürlichen Menschen zum „Vater dem Fleische“ nach hat**). Nur so erscheint der Ausdruck, wie man Jesu wohl zutrauen darf, daß er einen solchen gewählt haben wird, als ein in seiner eigenthümlichen Zusammensetzung charakteristisch-bedeutsamer. In der Wahl dieses Ausdrucks giebt, neben dem erhabenen Selbstgefühl, sich die edle Bescheidenheit kund, welche den hohen Sinn, den sie ausdrücken will, nicht marktschreierisch aufdrängt, sondern ihn durch sinnreiche Combination in ein geheimnißvolles Dunkel hüllt, jedoch in ein solches, aus welchem diejenigen, die ihn zu fassen fähig sind, ihn herauszufinden nicht verfehlen können. Es liegt in der Natur eines solchen Ausdrucks, und wird gerade bei einer geist-

---

*) Röm. 9, 5. Gal. 4, 4.

**) Am nächsten von den bisher aufgestellten kommt dieser unserer gegenwärtigen Deutung die von Heinsius, Lightfoot u. A. vorgeschlagene, nach welcher „Sohn des Menschen“ so viel als „Sohn Adams“ bezeichnen soll, in dem Sinne, wie Paulus von Christus als dem δεύτερος oder ἔσχατος Ἀδάμ spricht (Röm. 5, 14 ff. 1 Kor. 15, 45). Die Polemik, welche gegen diese Auslegung Fleck erhoben hat (de Regno divino, p. 116), hat insofern eine gewisse Berechtigung, als so dogmatisch zugestutzt, wie diese Begriffe meist bei jenen Auslegern erscheinen, sie in Christi eignem Bewußtsein freilich nicht vorauszusetzen sind. Aber daß es eine und dieselbe Idee war, welche Christus durch υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, und welche Paulus durch die eben gedachten Wendungen ausdrücken wollte, wird durch die dortigen Bemerkungen nicht widerlegt. Wenn übrigens der eben genannte Schriftsteller in Abrede stellen will (ebendas. p. 107), daß Christus sich jenes Ausdrucks so gut wie allenthalben, wo er von sich selbst spricht, bedient, so kann er sich dabei nur theils auf die Bergpredigt, theils auf die johanneischen Reden beziehen. Beide Berufungen aber wollen nicht viel sagen; denn in der Bergpredigt kommt überhaupt keine Bezeichnung der Person Christi vor, sondern Christus redet dort in der ersten Person von sich; der johanneische Christus aber ist in diesen, wie in so manchen andern Puncten, nicht der geschichtliche.

vollen Anwendung desselben am wenigsten ausbleiben, daß seine Bedeutung nicht von vorn herein und nicht schlechthin eine individuell abgegrenzte ist, sondern außer ihrer Bezüglichkeit auf die Person Christi auch eine allgemeine Anwendung auf die höhere, geistig wiedergeborene Menschheit überhaupt leidet, deren Begriff in jener Persönlichkeit zwar seinen Mittelpunct und seine höchste Ausprägung, aber nicht auch seine absolute Grenze hat. So findet sich in der That auch eine Reihe von Stellen, in welchen, mit vielleicht absichtlichem Doppelsinne, dieses Wort so gebraucht ist, daß es eben sowohl von der Allgemeinheit des höhern Menschengeistes, als von der Persönlichkeit Christi verstanden werden kann*), während andere allerdings nur diese letztere Bedeutung zulassen.

Dürfen wir nun diesem, über die Bedeutung jenes denkwürdigen Ausdrucks, — des einzigen, dessen sich Jesus wiederholt als eines durch ihn selbst zum typischen gewordenen für seine persönliche Natur und Bestimmung bedient (denn „Sohn Gottes", so häufig Christus im vierten Evangelium solche Sohnschaft von sich prädicirt, wird doch nie eigentlich in typischer Weise, als Name für ihn, von ihm gebraucht) — gewonnenen Aufschlusse vertrauen: so kann kein Zweifel darüber obwalten, wie die Wahl desselben ein bereits entschiedenes und vollkommen klares Selbstbewußtsein Jesu über seinen Messiasberuf, zugleich mit diesem Bewußtsein aber auch den Willen, dieses Bewußtsein eben so wenig vor seinen Jüngern und vor dem Volke zu verläugnen, als, es ihnen aufzudrängen oder sich als jenen Messias, den die Juden erwarteten, von freien Stücken anzukündigen, voraussetzt. Daß diese Wahl im engsten Zusammenhange mit jener Verkündigung stand, welche von den Evangelisten als Predigt des „Reiches der Himmel" oder des „Reiches Gottes"**), oder auch schlechthin

*) Wir meinen nicht nur solche, in denen, wie Matth. 10, 23. 13, 37 ff. 16, 27 f. Marc. 13, 26 u. Parall. Joh, 5, 27 u. a. von der Zukunft des Menschensohns die Rede ist, sondern auch solche, wie Matth. 8, 30. Marc. 2, 28 u. Parall. Joh. 3, 13 u. a.

**) βασιλεία τῶν οὐρανῶν oder βασιλεία τοῦ θεοῦ, jenes bekanntlich im ersten Evangelium (wahrscheinlich in Folge der treuen Uebersetzung des hebräischen Matthäus, von wo aus diese Formel dann

als das „Evangelium", die „Heilsbotschaft" bezeichnet wird: dies dürfen wir um so zuversichtlicher annehmen, als auch bei der Vorstellung von einem solchen Reiche, wie sie Jesus bildete und aussprach, ein Rückblick auf einen Ausspruch desselben an messianischen Verkündigungen so reichen Propheten nicht wohl in Abrede gestellt werden kann, der in dem Gebrauche des Wortes „Menschensohn" vorangegangen war*). Aber wie durch diesen Wechselbezug zu dem Begriffe des Himmelreiches die messianische Bedeutung des Wortes „Menschensohn" bestätigt wird, so fällt umgekehrt von diesem Worte und dessen von uns gegebener Deutung ein helleres Licht auf den Sinn, in welchem Jesus, — und unstreitig er zuerst, nicht etwa schon der Täufer vor ihm**), — den Ausdruck „Himmel-" oder „Gottesreich" sich aneignet und zum typischen für die Bezeichnung des Zieles macht, welches in Folge seines persönlichen Berufes von ihm angestrebt wird. Auf entsprechende Weise nämlich, wie in dem Begriffe des „Menschensohnes" der Messiasbegriff zwar aufgenommen, aber zugleich umgebildet, vergeistigt und in einen, nur dem geistig und sittlich Geweihten durchdringlichen Schleier gehüllt auftritt: auf ganz entsprechende Weise werden wir auch dem von Jesus verkündigten Begriffe des Gottesreiches die Identität mit dem Messiasreiche der alten messianischen Weissagungen sowohl zuzusprechen, als abzusprechen haben. Auch hier, eben so wie dort, geht Jesu Absicht ganz unverkennbar dahin, nicht etwa ausdrücklich für das Bewußtsein seiner Zuhörer an die messianischen Weissagungen des Alten Testamentes anzuknüpfen, und für sie den Inhalt seiner Predigt durch die Erinnerung an jene Weissagungen zu vermitteln, sondern umgekehrt, in seine für das exoterische Publicum von dem alttestamentlichen Zusammenhange unabhängige Lehre die Rückweisung auf diesen Zusammenhang dergestalt einzuhüllen,

---

auch in die übrigen Theile des Ev. überging), dieses in den übrigen. Daß auch bei Justin die erstere Formel gebräuchlich ist, gehört zu den Hauptbeweismitteln für die Bekanntschaft dieses Apologeten mit unserem Matthäusev.

*) Dan. 7, 18.

**) Wie es nach Matth. 3, 2 so scheinen könnte.

daß die Identität des Reiches, von dem er spricht, mit dem Messiasreiche, so wie des „Menschensohnes“ mit dem persönlichen Messias nur von solchen bemerkt werden kann, die bereits hinlänglich dazu vorbereitet sind, jene äußerlichere, sinnlichere Vorstellung mit dieser höheren, geistig verklärten zu vertauschen*). Hätte Jesus, wie Einige es ihm haben unterlegen wollen, unter jener Verkündigung des Gottesreiches von vorn herein einen politischen Anschlag verborgen, so würde er für seine Person jede andere Bezeichnung eher, als eine solche gewählt haben, in welcher so unverkennbar eine Hinüberführung des volksthümlichen Messiasbegriffs zur rein geistigen Bedeutung liegt. Hätte er umgekehrt nur die Nähe des Himmelreiches als Prophet verkündigen, nicht aber selbst als König dieses Reiches in dasselbe einzuführen versprechen wollen, so würde er jede Bezeichnung seiner Person, die zu einer Verwechselung mit jener des Messias Anlaß geben konnte, vermieden haben.

Es mag sein, daß im Vorstehenden noch nicht der vollständige historische Beweis geführt ist, daß Jesus in dem hier bezeichneten Sinne, unter dem von ihm selbst ihm beigelegten Prädicate des Menschensohnes und mit der Verkündigung eines durch ihn persönlich herbeizuführenden, durch seine Nachfolge zu gewinnenden Himmelreiches, von dem ersten Augenblick seiner öffentlichen Wirksamkeit an aufgetreten ist, — ein Beweis, welcher der Beschaffenheit unserer Quellen zufolge, in dem Umfange und der Vollständigkeit, wie sonst ähnliche

*) Wir können diese Behauptung durch Hinweisung auf einen der feinsten, innerlich wahrsten und geistvollsten Züge der synoptischen Darstellung unterstützen. Der Augenblick, in welchem das entscheidende Wort, daß Jesus der Christ, der Messias sei, zuerst aus dem Munde eines Jüngers (des Petrus) ausgesprochen wird, ist derselbe, in welchem Jesus beginnt, die Jünger von der Nothwendigkeit seines Leidens und gewaltsamen Todes zu unterrichten. (Marc. 8, 30 f. u. Parall.) Offenbar ist hiermit angedeutet, wie diese Verkündigung bestimmt war, gegen die Consequenzen, die aus der Identität der Person Jesu mit der Person des jüdischen Messias gezogen werden konnten, ein Gegengewicht zu geben. So lange die Jünger über jene Identität im Ungewissen geblieben waren, so lange brauchten sie auch von dieser Nothwendigkeit noch nichts zu wissen.

Beweise auf geschichtlichem Gebiete, nicht gegeben werden kann. Jedenfalls wird man unserer Behauptung, daß man so und nicht anders sich das Auftreten Jesu zu denken habe, wenigstens den Werth einer Hypothese zugestehen, durch welche den Schwierigkeiten, an denen alle andern Vorstellungen über den Beginn seiner öffentlichen Laufbahn leiden, glücklich genug ausgewichen wird. Daß die Voraussetzung einer ausdrücklichern Verkündigung des Messiasreiches, einer unumwundenern Annahme der Messiaswürde im alttestamentlichen Sinne, sei es mit oder ohne politischen Plan, unstatthaft ist, dies liegt am Tage, und bedarf nach so vielfach darüber Verhandeltem keiner Widerlegung mehr. Die Vermuthung aber, daß auch zu derjenigen Vorstellung des durch ihn zu gründenden Messiasreiches und der ihm persönlich zukommenden Messiaswürde, die wir für die einzig richtige, für die einzig in unsern Geschichtsquellen begründete erkennen müssen, Jesus erst im Verfolg seiner Laufbahn geführt worden sei: diese Vermuthung, wie sie in sich selbst alles eigentlich geschichtlichen Haltes entbehrt, wird durch jene Auffassung der im Selbstbewußtsein Jesu neu gestalteten messianischen Idee, wenn nicht widerlegt, doch wenigstens überflüssig gemacht. Durch letztere nämlich für sich allein, ohne irgend eine Zuziehung solcher Vermuthungen, erklären sich eben so ungezwungen als befriedigend die Umstände, die man sonst durch Hypothesen jener Art zu erklären suchte. — Allerdings zwar müssen wir von diesen Umständen bekennen, daß bei unserer Ansicht von einer längeren Dauer der Wirksamkeit Jesu, als man gewöhnlich annimmt, ihre Erheblichkeit nicht vermindert, sondern eher noch vermehrt wird. Könnte man bei einer ein- oder zweijährigen Dauer jener Laufbahn es allenfalls noch erklärlich finden, wie eine offen ausgesprochene Erklärung Jesu, daß Er der Messias sei, nicht auf noch allgemeinere und durchgreifendere Weise, als die Geschichte lehrt, daß es bei seinem Leben wirklich geschehen ist, die Gesammtheit des jüdischen Volkes entweder für oder gegen ihn einnehmen mußte; so wird bei der Annahme einer mehrjährigen Laufbahn dieser Umstand allerdings befremdlich. Er bleibt befremdlich, auch wenn man, wie wir in Folge unserer Ansicht über den Schauplatz seiner Thätigkeit dies zwar mit mehrerem Rechte, als Andere zu thun vermöchten, dabei

noch so viel auf die Abgeschiedenheit Galiläa's von dem Hauptsitze der jüdischen Hierarchie geben wollte. — Auch abgesehen indeß von dieser erschwerenden Voraussetzung glauben wir bei dem Mangel positiverer Gründe oder ausdrücklicher Zeugnisse der Quellen in dem eben angedeuteten Umstande den Hauptgrund zu entdecken, der, oft vielleicht unbewußt, so Viele auf die Hypothese gebracht hat, welche wir durch unsre Erklärung ersetzt zu haben meinen. Je deutlicher man sich diesen Grund zum Bewußtsein bringt, um so klarer wird man einsehen, daß, auch bei jener Voraussetzung, die wir hinzubringen, die Schwierigkeit nicht darin liegt, Jesum von vorn herein seiner Messiaswürde sich bewußt, sondern nur ihn dieselbe ausdrücklich vor Volke aussprechend zu denken. Eben diese Schwierigkeit aber wird durch die von uns gegebene Erklärung auf eine Weise beseitigt, die zugleich in keinem Sinne einen Schatten auf die Geradheit und Aufrichtigkeit des von Jesu eingeschlagenen Verfahrens wirft. Sie wird beseitigt, ganz besonders allerdings mit Hülfe unserer Ansicht, daß Jesus bis zum Schluß seiner Laufbahn nur in Galiläa und den angrenzenden Provinzen, aber nicht auch in Jerusalem gelehrt habe. Denn freilich nur dort, und nicht in der jüdischen Hauptstadt, war für ihn ein längeres Lehren und Handeln möglich, ohne daß die ausdrückliche Erklärung darüber, ob er der Messias sei, ihm abgenöthigt ward. In Jerusalem selbst würden die Hohenpriester und Schriftgelehrten gar bald ihm diese Frage auf eine Weise vorgelegt haben, daß er ihre Beantwortung nicht hätte umgehen können, während er in Galiläa zudringliche Reden dieser Art durch die Gewalt seiner geistvollen Antworten gewiß mehr als einmal niederschlug. Sehen wir ja doch, wie selbst während der kurzen Zeit, da er in Jerusalem lehrte, er sich von der offenbar auf dieses Ziel losgehenden Zudringlichkeit Jener Ruhe schaffen konnte, nur indem er sie selbst in eine Verlegenheit versetzte*), die sie auf die Länge leicht würden haben überwinden können; zuletzt aber wird die Katastrophe seines Lebens durch das ihm wirklich abgedrungene freimüthige Bekenntniß, daß Er der Messias sei, entschieden**).

*) Marc. 11, 28 ff. u. Parall.

**) Marc. 15, 2 u. Parall.

Ein ganz anderes Ansehen würde freilich das alles, was wir hier zur Beantwortung der Frage über das ursprüngliche Bewußtsein Jesu von seinem Messiasberufe sagten, gewonnen haben, wenn wir bei dieser Beantwortung, statt der synoptischen, die Nachrichten des vierten Evangeliums hätten zum Grunde legen wollen. In diesem nämlich ist von vorn herein nicht der geringste Zweifel darüber, daß Jesus vom ersten Anfange seines Auftretens an sich seinen Jüngern und allem Volke laut und unablässig als den Messias und den Gottessohn ankündigte. Nicht er selbst blos kündigt sich dort so an, sondern bereits Johannes der Täufer spricht, nicht etwa, wie bei Matthäus und Lukas, nur gegen ihn allein, sondern öffentlich vor Aller Ohren, noch ehe Jesus aufgetreten ist, von ihm als dem wahren Gottessohne*); die ersten Jünger, die Jesus, hier zum Theil auf ausdrückliche Veranlassung des Täufers, findet, begrüßen ihn ohne weiteres als den Christ und Messias, als den, von welchem Moses im Gesetz und die Propheten geredet, als den Sohn Gottes und König von Israel**). Jesus selbst aber, wenn er sich auch noch gegen diese ersten Jünger „Sohn des Menschen" nennt***), (ein Ausdruck, der übrigens auffallend seltener in diesem Evangelium als in den übrigen vorkommt), tritt doch sogleich bei seinem ersten Festbesuche in Jerusalem mit Handlungen und Reden auf, wie sie nur dem anerkannten oder unmittelbare Anerkennung verlangenden Messias geziemen****); er spricht gegen Nikodemus von seiner göttlichen Abkunft†) und sagt der Samariterin, daß er der Messias sei††). Sämmtliche ausführlichere Reden, die von da an folgen, und die der Evangelist stets an das Volk in Masse gehalten werden läßt, drehen sich um dieses Thema; mit einer Zudringlichkeit, die nicht verwundern läßt, daß man ihn nur mit Widerwillen hörte, schärft Jesus den Juden aber und abermal ein, was sie nicht zu fassen und zu verstehen wissen, und

*) Μεμαρτύρηκα, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Joh. 1, 34.
**) V. 42. 46. 50.
***) V. 52.
****) Cap. 2, 14 ff.
†) Cap. 3, 13 ff.
††) Cap. 4, 26.

auch wenn die Juden unter einander über ihn reden und streiten, so ist die Alternative allenthalben nur diese, ob er der Messias, oder ob er ein vom Teufel Besessener und Betrüger sei*). Endlich wird der Beschluß gefaßt, daß, wer ihn den Messias nenne, von der Synagoge solle ausgeschlossen sein**); eine Nachricht, die, so undenkbar ihr factischer Inhalt unter Voraussetzung der Wahrheit der synoptischen Darstellung ist, wahrscheinlich aus der misverstandenen Erinnerung an die wahre Lage der Sache während Jesu Leben, — wo ihn, außer den Vertrautesten seiner Jünger, und außer einigen schnell verhallenden Stimmen, die ihn als „Sohn Davids" begrüßten, Niemand als den Messias kannte, — hervorgegangen ist. — Wir glauben nicht, ausführlich darlegen zu müssen, wie zwischen diesen beiden Ansichten des hier verhandelten Gegenstandes, der synoptischen und johanneischen, auch im Ganzen und Großen schlechterdings keine Vermittelung möglich ist, sondern nur eine von beiden die wahre sein kann. Auf welcher von beiden Seiten die innere Wahrheit sei? wird nach unserer vorstehenden Auseinandersetzung wohl nicht zweifelhaft sein; hinsichtlich der Beseitigung der äußeren Schwierigkeiten, welche durch die Autorität des Johannesevangeliums hervorgerufen werden, dürfen wir auf andere Partien unserer Untersuchung verweisen.

Mögen wir nun aber in der zuletzt besprochenen Frage der Autorität der synoptischen Evangelien, oder jener des Johannesevangeliums folgen: in beiden Fällen ergiebt sich uns — um jetzt auf das, wovon wir ausgingen, zurückzukommen, — mit gleicher Nothwendigkeit die Voraussetzung, daß Jesus nicht anders, als mit vollkommen klarem und durchgebildetem Bewußtsein über die Beschaffenheit seines Berufes und über den Umfang des Werkes, das er zu vollbringen hatte, seine öffentliche Laufbahn angetreten habe. Wie sehr diese Voraussetzung durch alles dasjenige unterstützt wird, was wir von seiner Haltung während dieser Laufbahn selbst, und von den Erfolgen derselben erfahren, ist nicht nöthig, weitläuftg auseinanderzusetzen. Der Cha-

*) Cap. 4, 42. 6, 14 f. 7, 40 ff. u. a.
**) Cap. 9, 22.

rakter von beiden begünstigt offenbar eben so wenig die Annahme einer Steigerung seines Selbstgefühls durch den Erfolg, wie die einer Enttäuschung der Hoffnungen, die er nach der Meinung Einiger anfangs auf die Möglichkeit, das Volk zum Unternehmen der Gründung auch eines weltlichen Messiasreiches fortreißen zu können, gesetzt haben soll. Wollte man aber behaupten*), daß die Bildung eines Charakters, wie sich uns Jesus auf der Höhe seiner Lebensthätigkeit zeigt, nicht anders als unter Voraussetzung eines Zusammentreffens äußerer, im Laufe dieser Thätigkeit selbst gemachter Erfahrungen mit den inneren geistigen Ergebnissen denkbar sei: so wäre allerdings, wenn irgendwo, eben hier der rechte Ort, die Unvergleichbarkeit dieses Charakters mit allen andern, deren Entstehen und Ausbildung innerhalb des Bereichs unserer Wahrnehmung liegt, geltend zu machen. Nicht als ob wir Jesus vermöge seiner göttlichen Natur als von vorn herein ausgenommen auch von dem, was sich im wahrhaften Wortsinne als natürliche Bedingung aller menschlichen Entwickelung fassen läßt, vorstellen wollten: wie könnten wir dies, da gegen Vorstellungen dieser Art unser gesammtes Unternehmen einer geschichtlichen Darlegung seines Lebens und Thuns gerichtet ist? Aber als ein nothwendiges Moment dieses Naturgesetzes läßt sich die Abhängigkeit des sittlichen Entwickelungsprocesses einer großartigen Persönlichkeit von Erfahrungen der Art, wie man hier verlangt, nicht darthun. Wenn innerhalb des Kreises unserer Anschauung solche Abhängigkeit sich als Regel zeigt, so liegt der Grund hiervon wesentlich darin, daß in denjenigen Charakteren, die unserer Beobachtung zu diesem Behufe vorliegen, mit dem Gewinn positiver Momente ihrer Ausbildung, der auch in der Stille, durch blos innerliche Arbeit erfolgen kann, mehr oder weniger allenthalben die Hinwegräumung innerer Hemmnisse parallel geht. Wo solche Hemmnisse sich einmal, selbstverschuldet oder in Folge von Erziehungsfehlern und anderweiten trübenden Eindrücken der früheren Jugend ein-

*) Nach den Worten des Dichters:
„Es bildet ein Talent sich in der Stille,
Sich ein Charakter in dem Strom der Welt.“

gefunden haben, da erfordern dieselben zu ihrer Beseitigung allerdings, dem Naturgesetz der organischen Entwickelung zufolge, eine sittliche Erfahrung der Art, wie sie nicht ohne Conflict mit der Außenwelt erworben wird. Setzen wir dagegen eine von inneren Hemmnissen jener Art vollkommen freie, also unsündliche, sittlich fleckenlose Persönlichkeit, wie wir Jesus zu denken nicht blos aus dogmatischen, sondern auch aus historischen Gründen nicht umhin können: so steht nichts im Wege, uns den Proceß seiner sittlichen Entwickelung und Selbstbildung nur auf dem geraden Pfade rein innerlicher, nicht auf dem krummen und vielfach verschlungenen äußerlicher Erfahrung vor sich gehend vorzustellen. — Daß auch der durch blos innere Erfahrungen hindurchgehende Proceß nicht ohne Anstrengungen und sittliche Kämpfe vollbracht wird, und daß Anstrengungen und Kämpfe solcher Art Jesu nicht erspart bleiben konnten: dies haben wir bereits oben anerkannt, und werden es, wenn wir auf die speciellere Deutung der Versuchungsgeschichte kommen, nochmals anerkennen. So entschieden aber wir in der eben genannten Erzählung die Spur solches inneren Kampfes finden, jenes Kampfes, ohne den wir Jesus nicht als Menschen im vollen Wortsinn zu erkennen vermöchten: eben so entschieden finden wir darin ausgesprochen, daß zu der Zeit, als er öffentlich auftrat, jener Kampf bereits ausgekämpft war, so wie auch, daß er bereits vor diesem Kampfe das Bewußtsein seines Messiasberufes überhaupt, in dem Kampfe aber die volle Reinheit, Klarheit und Festigkeit dieses Bewußtseins gewonnen hatte.

In Folge dieser Ansicht, die wir von der Stufe des Bewußtseins gefaßt haben, welche Jesus bei seinem Auftreten erreicht hatte, finden wir uns jetzt in den Stand gesetzt, noch über einige andere damit zusammenhängende Puncte, die sonst meist im Dunkeln oder Unbestimmten gelassen werden, eine etwas bestimmtere Rechenschaft zu geben. So werden wir vor allem annehmen müssen, daß alle diejenigen Momente geistiger und körperlicher Begabung, welche die substantielle Grundlage seiner Wirksamkeit bilden, zu jener Zeit vollständig in ihm zur Reife gediehen waren, daß sie sowohl ihrer positiven Beschaffenheit als ihren nothwendigen Grenzen nach, in seinem

Bewußtsein dergestalt gegenwärtig waren, daß er im reinen und vollen Wortsinne sie beherrschte und sich ihrer nur in der Weise bediente, die der zur höchsten sittlichen Klarheit des Bewußtseins hinaufgeläuterte Begriff seines Berufes mit sich brachte. Diese Bemerkung ist von Wichtigkeit namentlich in Bezug auf die eine Seite dieser Begabung, nämlich diejenige, welche wir unter den zweien, die sich als wesentliche zur Unterscheidung darbieten, als die erste, als die leibliche oder reale bezeichnen können. Wir meinen unter dieser Seite das, was man gemeinhin als die Wundergabe Jesu zu bezeichnen pflegt. So abweichend auch unser Begriff dieser Wundergabe von der gewöhnlichen Vorstellung ist, so tragen wir doch um so weniger Bedenken, diesen Ausdruck beizubehalten, als es allerdings auch uns darum zu thun ist, das durchaus Specifische, in seiner specifischen Eigenthümlichkeit von jeder Begabung anderer Individuen sich Unterscheidende dieser Gabe schon durch den Namen, dessen wir uns dafür bedienen, auszudrücken.

Die hergebrachte Vorstellung von dieser Wundergabe, jene, die wir allerdings schon bei unsern Evangelisten antreffen, geht dahin, sie als eine völlig unbegrenzte zu fassen. Wir könnten sie dieser Vorstellung zufolge als eine unmittelbare Theilnahme an der göttlichen Allmacht bezeichnen, als eine solche, deren Aeußerungen, der weiteren Vorstellung gemäß, die man sich wiederum von dieser Allmacht bildet, durch nichts, als nur durch das Gutbefinden und die Willkühr ihres Inhabers beschränkt würden. — Einer ausführlicheren Polemik gegen diese Ansicht überhebt uns der kritische Standpunct, den wir von vorn herein bei unserer Untersuchung eingenommen haben. Dieser Standpunct ist der Standpunct wissenschaftlich geschichtlicher Forschung; alle solche Forschung aber ruht, wie schon früher angemerkt, auf der Voraussetzung einer in den Begebenheiten, welche Gegenstand dieser Forschung sind, obwaltenden Gesetzmäßigkeit. Mit wohlbegründetem Recht zwar dringt man darauf, daß der Begriff jener Gesetze, die alles Geschehen bedingen, elastisch bleibe, das heißt mit andern Worten, daß derselbe, statt dem Geschehen von vorn herein eine nur aus der Gemeinheit, der Alltäglichkeit des Geschehens abstrahirte Grenze zu setzen, vielmehr seinerseits einer Weiterbestimmung

durch die Kunde des Geschehens, auch des seltneren und außerordentlichen, Raum gebe*). Aber so unzweifelhaft richtig auch diese Forderung ist, so müssen wir doch bemerken, daß ein solcher Begriff dieser Elasticität, der an irgend einem Puncte des Geschehens das Gesetz selbst aufhöbe und statt des Gesetzes absolute Gesetzlosigkeit eintreten lassen wollte, sich selbst Lügen strafen und jede Wissenschaftlichkeit des Forschens unmöglich machen würde. Darum sagen wir, daß schon in dem allgemeinsten Princip unserer geschichtlichen Untersuchung, und nicht der unsrigen blos, sondern jeder ihrer selbst bewußten und über ihren Begriff verständigten wissenschaftlichen Untersuchung, die Voraussetzung liegt, daß die Wundergabe Jesu nur eine bestimmte, mit den Gesetzen der Natur und der Geschichte in Einklang stehende und durch sie, so wie durch sich selbst, durch ihren eigenen Begriff, der ihre inwohnende Bestimmtheit ausmacht und seinerseits als wesentliches Moment in den elastischen Begriff jener allgemeinen Gesetzlichkeit eintritt, begrenzte gewesen sein kann. In dieser ihrer Bestimmtheit und Begrenzung muß sie, bereits zu der Zeit, als Jesus seine öffentliche Laufbahn antrat, und von da ab ununterbrochen, ein Inhaltsmoment seines Selbstbewußtseins gebildet haben. Für letzteres also ergiebt sich hieraus auch nach dieser Seite die Voraussetzung eines, den Aeußerungen jener Wunderkraft, die in das öffentliche Leben Jesu fallen, vorangehenden Entwickelungsprocesses, dessen Nothwendigkeit bei der Annahme einer unbegrenzten Wunderkraft freilich wegfallen würde.

Der natürliche Gesichtspunct, der zum Behufe der Bildung eines Begriffs dieser Wundergabe, deren begriffslose Vorstellung wir hier abweisen mußten, sich uns zunächst darbietet, ist dieser, daß sie in Jesus die Stelle eines angeborenen Talentes, einer specifisch bestimmten körperlichen Ausrüstung vertreten haben mag, welche zu jedem geistigen Berufe ächter Art wesentlich gehört, indem sie an ihm die Seite seines unmittelbaren, äußerlichen Daseins, die Basis oder das Fundament seines organischen Bestehens in der äußeren Wirklichkeit ausmacht.

---

*) Vergl. Tholuck Glaubwürdigk. d. ev. Gesch. S. 91 und die daselbst angeführte Stelle von Göthe.

Dies nämlich ist die Wahrheit, die wir von dem alten dogmatischen und supernaturalistischen Standpuncte allerdings auf unseren geschichtlichen herüberzunehmen berechtigt sind, daß die Wundergabe als ein nothwendiges Moment in die Idee eintritt, die sich in Jesu Christo persönlich darstellt. Wir stellen uns in so weit auf die Seite des eben genannten Standpuncts, und gegen den gemein rationalistischen in Gegensatz, als dieser letztere, wenn er ja den Besitz ungewöhnlicher Kräfte, z. B. magnetischer Heilkräfte, der Person Jesu zugesteht, diesen Besitz für nichts anderes, als für eine zufällige, oder höchstens für eine durch besondere providentielle Veranstaltung den geistigen Gaben äußerlich beigefügte Zugabe zu seiner eigentlichen, d. h. eben der rein geistigen Begabung zu erkennen weiß. Die gewöhnliche Erfahrung freilich, aus welcher dieser Rationalismus sein Begriffssystem entnimmt, kennt den Begriff jener Nothwendigkeit nicht, durch welche die körperliche Wundergabe an die geistige Begabung Jesu zu knüpfen oder, richtiger ausgedrückt, als ein unentbehrliches, organisch nothwendiges Moment dieser Begabung zu fassen ist. Liegt ja doch der Begriff dieser geistigen Begabung selbst nicht innerhalb der Grenzen jener gemeinen Empirie, welche der Rationalismus als die einzig wirkliche Erfahrung gelten läßt, und sieht sich derselbe doch genöthigt, wenn er die Erscheinung Jesu sich verständlich machen will, auch von den geistigen Momenten dieser Erscheinung gar manche in Zweifel zu stellen oder hinwegzuerklären. Aber hier eben ist der Punct, wo jene Elasticität unseres Begriffssystems sich zu bewähren hat, durch welche die Bildung eines Begriffs ermöglicht wird, der, obgleich die Grenzen der gemeinen Erfahrung überschreitend, doch zu der im geistigen und höhern Sinne gefaßten Erfahrung überhaupt sich keineswegs widersprechend oder störend, sondern ganz im Gegentheil, ausfüllend und ergänzend verhält. Die Identität des Geistigen und des Leiblichen dem Wesen oder dem Grunde des Daseins nach, die gegenseitige Beziehung des Geistigen auf Leibliches und des Leiblichen auf Geistiges, das gegenseitig einander Entsprechen beider in den Momenten der Erscheinung, — dies alles ist so sehr Erfahrungsthatsache, oder vielmehr alle wahrhafte Erfahrung bedingende, allen einzelnen Thatsachen der Er-

fahrung zum Grunde liegende Thatsache, daß schon durch einen einfachen Schluß der Analogie für eine so hervorragende, so alles Andere überstrahlende geistige Erscheinung, wie die Erscheinung Christi ist, ein ihr entsprechendes Moment des leiblichen Daseins gefordert werden müßte, ein solches Moment, in welchem auch die Naturbedingungen dieser Erscheinung zu Tage kommen, gleichsam die Wurzeln, die sie in das Gebiet der Natur, diesen fruchtbaren Boden alles Geisteslebens, hineingetrieben hat. — Hat doch jedes Kunsttalent seine Außenseite in einem mechanischen Geschick, in einer organischen Disposition der Leiblichkeit; wird doch solche eigenthümliche Disposition mehr oder weniger auch bei jeder andern umfassenden oder tiefer greifenden Wirksamkeit des Geistes vorausgesetzt. Wie sollte nicht diejenige Offenbarung des Geistes, die von allen am tiefsten und mächtigsten in die Gesammtgestaltung des Geschichtslebens eingegriffen und bis in die physischen Grundlagen dieses Lebens hinein alles umgeschaffen und verwandelt hat, — wie sollte nicht auch sie, und sie vor allen andern — wir sagen nicht, von eigenthümlichen Aeußerungen auch leiblich organischer Kräfte begleitet gewesen sein, denn dieser Ausdruck würde eben nur eine Aeußerlichkeit, ein Nebeneinanderhergehen des Leiblichen und des Geistigen anzudeuten scheinen, — sondern, zugleich mit dem Geiste selbst auch die leibliche Wurzel dieses Geistes zur Erscheinung gebracht haben? Auf eine Weise zur Erscheinung gebracht haben, die, wenn die Erscheinung des Geistes das Wunder aller Wunder ist, so gleichfalls als wunderbar in einem Sinne dasteht, welcher zwar nicht die Analogie mit andern natürlichen Thatsachen, die Möglichkeit einer Anknüpfung an solche Thatsachen, wohl aber die unmittelbare Gleichheit, die Gemeinschaft der Art oder Gattung mit ihnen ausschließt, — dergestalt ausschließt, daß in diesem Sinne die Wundergabe allerdings, eben so wie die Substanz des Geistes, der sich in ihr bethätigte, als eine in ihrer Art einzige und beispiellose zu bezeichnen ist?

Wenn auf dem Wege historischer Kritik die thatsächliche Beschaffenheit dieser Wundergabe ausgemittelt werden soll, so kann dabei nicht von der Betrachtung der einzelnen Wundererzählungen ausgegangen werden. Diese nämlich erfordern, um

als geschichtliches Material benutzt zu werden, ihrerseits eine kritische Sichtung, welche selbst schon einen allgemeinen, vorläufig gewonnenen Begriff des Gegenstandes, von dem sie handeln, voraussetzt. Solcher Begriff kann vielmehr auf keine andere Weise gewonnen werden, als durch Erwägung der Voraussetzungen, welche, nicht selten den Berichterstattern selbst unwillkührlich, durch ihre Berichte hindurchscheinen. Auch anderwärts finden wir häufig genug, daß Schriftsteller durch solche in ihren Berichten versteckte, ohne ihr eigenes Wissen ihnen entschlüpfte Aeußerungen die Irrthümer ihrer ausdrücklichen Erzählungen berichtigen. Ein Gleiches als zutreffend auch bei den Evangelisten zu vermuthen, liegt uns, bei unserer Ansicht über ihre Stellung zu den Begebenheiten und über die Composition ihrer Werke, um so näher, je weniger nach dieser Ansicht anzunehmen ist, daß sie den Stoff bis auf einen solchen Punct durch die Sage umgestaltet überkommen hätten, daß das mythische Element in ihrer Darstellung, auf ähnliche Weise wie etwa in den Darstellungen, welche die Dichter und Geschichtschreiber Griechenlands von dem Zeitalter der Heroen geben, schon durch alle Poren des geschichtlichen Stoffs hindurchgedrungen sein könnte. Wir wollen daher im Gegenwärtigen fürerst nur auf diesem allgemeinen Wege eine geschichtliche Notiz über die Wundergabe zu gewinnen suchen, die nähere Betrachtung der einzelnen Wundererzählungen aber den späteren, dem Inhalte unserer Quellen im Einzelnen und Besonderen gewidmeten Büchern überlassen; eben so, wie wir auch von der Sprech- und Lehrweise Jesu hier nur weniges Allgemeinere zu bemerken, und erst in den nachfolgenden Büchern an der Hand unserer Quellenschriftsteller das Einzelne, was uns davon berichtet ist, durchzugehen gedenken.

Von allen Momenten der evangelischen Geschichtserzählung, die zum Behufe der von uns angestrebten Einsicht benutzt werden können, sind unstreitig das wichtigste die Spuren, die auf eine perennirende Gewohnheit, Wunder einer gewissen Art, nämlich Heilungswunder zu verrichten, hinweisen. Es kann zwar nicht angenommen werden, daß es Absicht der Evangelisten sei, zwischen diesen Wundern und Wundern anderer Art, solchen, die nur einzeln, als etwas Außerordentliches, nicht zu regelmä-

ßiger Wiederholung Bestimmtes verrichtet wurden, ausdrücklich zu unterscheiden. Keiner von ihnen giebt auf unzweideutige Weise und so, daß ein deutliches Bewußtsein, zu welchem er sich selbst dieses Verhältniß gebracht hätte, daraus hervorleuchtete, die Notiz, daß an die Verkündigung des Evangeliums vom göttlichen Reiche, welche allenthalben als die eigentliche Berufshandlung Jesu dargestellt wird, sich eine stetig fortlaufende Reihe solcher Wunderthaten geknüpft habe, und nöthigt uns dadurch, die Wunder dieser Art als ein wesentliches, integrirendes Moment jener seiner Berufsthätigkeit anzusehen. Nichts destoweniger gewinnt man beim Lesen namentlich der synoptischen Evangelien unwillkührlich den Eindruck, daß letzteres wirklich der Fall gewesen sei. Wenn auch Marcus und Lukas nicht, wie der Verfasser des ersten Evangeliums vielleicht nur in Folge einer zufälligen Umstellung es thut*), noch vor dem Bericht einer bestimmten, einzelnen Wunderthat die allgemeine Bemerkung vorausschicken, „daß Jesus ganz Galiläa durchzog, in den Synagogen lehrend, das Evangelium vom Reiche verkündend und Krankheiten aller Art unter dem Volke heilend, wie denn auch Kranke aus der ganzen Umgegend in und außerhalb Galiläa zu ihm gebracht wurden und Massen Volkes sich um ihn sammelten"; wenn sie vielmehr diese und andere Bemerkungen ähnlichen Inhalts nur gelegentlich im Laufe der Erzählung und in einer Weise nachbringen, daß sie, wörtlich verstanden, nur auf einzelne, kleinere Zeitabschnitte der Wirksamkeit Jesu bezogen werden könnten: so wird sich hierdurch ein unbefangener Leser über ihre wahre Ansicht keineswegs irre führen lassen. Es geht nämlich aus der Combination dieser gelegentlichen Notizen, (die um so charakteristischer sind, wenn sie, wie hin und wieder der Fall ist, negativ lauten, und im Einzelnen dasjenige verneinen, was, wie eben daraus erhellt,

*) Matth. 4, 23 ff. Es ist diese Stelle parallel mit Marc. 3, 7 ff. und von dem Verf. des ersten Ev. nur darum, so scheint es, in den früheren Zusammenhang versetzt, um für die Bergrede, die an dieser Stelle zu bringen der Evangelist durch die λόγια veranlaßt sein mochte, die Scenerie übereinstimmend mit Marcus (V. 13) angeben zu können.

als Voraussetzung im Allgemeinen bejaht wird *) — mit anderen verwandten Notizen, insbesondere mit dem, was wir gleichfalls gelegentlich und ohne die Absicht einer ausdrücklichen Rechenschaft, die etwa die Evangelisten über diesen Punct zu geben gedächten, über die Stellung Jesu zum Volke, über den Ruf, den er unter dem Volke genoß, erfahren, — es geht aus ihnen unzweifelhaft genug so viel hervor, daß diese Weise des Wunderthuns eine fortdauernde Gewohnheit während seiner gesammten öffentlichen Laufbahn war, und nicht etwa nur, wie diejenigen Wunder, die nicht in Heilung von Krankheiten bestehen, als Ausnahme in einzelnen Fällen erfolgte. Damit kann zwar im Widerspruch zu stehen scheinen, daß wir hin und wieder Jesus ausdrücklich Sorge tragen sehen, dem Rufe von seinen Wunderheilungen keine allzugroße Verbreitung zu geben. Nicht nur daß er, was vielleicht noch eine andere Deutung zuläßt, wiederholt den Dämonischen verbietet, ihn mit dem Messiasnamen zu begrüßen, so untersagt er allerdings auch, mancher ähnlichen Fälle, die sich mit Blinden, Taubstummen u. s. w. zugetragen haben sollen, nicht zu gedenken, einem Aussätzigen, der von ihm geheilt ist, ausdrücklich, von dieser Heilung zu sprechen, und da der Genesene diesem Verbot zuwider handelt, so setzt der Evangelist, man sieht nicht ganz deutlich in welchem Sinne, die Bemerkung hinzu **), daß Jesus in Folge dieses Bekanntwerdens seiner That sich nicht mehr öffentlich in der Stadt habe zeigen können, sondern vielmehr das Volk von allen Seiten zu ihm hinaus ins Freie, wohin er sich zurückzog, geströmt sei. Dennoch aber können wir bei diesem allem nicht annehmen, daß Jesu Absicht gewesen sei, die Heilung Suchenden im Allgemeinen von sich entfernt zu halten; etwa um sich die Freiheit zu bewahren, nur ausnahmsweise in außerordentlichen Fällen von der ihm verliehenen wunderbaren Heilkraft Gebrauch zu machen. Zu häufig kehrt in sämmtlichen Evangelisten die Erzählung von Wunderheilungen wieder, die, gemäß dem Ausspruche, daß man sein Licht nicht unter den Scheffel stellen, sondern leuchten lassen müsse vor den

*) Z. B. Marc. 6, 5 u. Parall.

**) Marc. 1, 45.

Menschen, frei und offen vor allem Volke, in der Synagoge, auf der Straße oder sonst im Angesicht der Menge gethan werden, und zu sehr finden wir den Erfolg, den Jesus in Galiläa unter dem Volke fand, der Erzählung von diesen Thaten entsprechend, als daß wir im Ernst in ihm den Willen, oder auch nur den Wunsch voraussetzen könnten, seine Wunderkraft geheim zu halten; so wenig auch, worauf jene Notizen zum Theil mögen zu deuten sein, ein unverständiges, marktschreierisches Austrompeten derselben nach seinem Sinne war. Daß er den Zudrang der Kranken und Heilungsbedürftigen zu ihm in gewissen Schranken halten mußte: dies würde, in Folge des Verhältnisses, worin diese Wunderthätigkeit zu der rein geistigen, der Lehrthätigkeit stand, selbst dann in der Natur der Sache liegen, wenn wir diese Kraft auch nicht als eine natürlich bedingte und begrenzte, einer unbegrenzten Anwendung sich entziehende ansehen wollten. So kann denn auch nach diesem allem bei der Annahme, auf die wir uns bei unbefangener Betrachtung unserer Quellen nicht in einzelnen Stellen nur, sondern im Ganzen und Großen mit Nothwendigkeit hingeführt finden, daß Christus die Uebung der seinem Körper inwohnenden Heilkraft als einen wesentlichen Theil seines Berufes ansah *), sein Verfahren in dieser Beziehung nichts Räthselhaftes mehr haben.

Man hat von verschiedenen Seiten her einen wesentlichen Charakterzug der Wunderthätigkeit Jesu darin finden wollen, daß alle seine Wunder einen wohlthätigen Zweck hatten. Wollte man den Erzählungen der Evangelisten allenthalben buchstäblichen Glauben beimessen, so könnte diese Behauptung streng genommen gar nicht, bei etwas laxerer Deutung nur in einem sehr äußerlichen Sinne richtig gefunden werden. In der That ist dies auch der Sinn, in welchem man sie bisher aufgestellt hat. Man unterschied die Gabe selbst von ihrer Anwendung, und nur in die letztere, aber nicht auch in die erstere setzte man

*) Vergl. über dieses Bewußtsein Jesu Joh. 9, 4; insbesondere aber die Worte, die er den Abgesandten des Täufers erwidert: Matth. 11, 5 u. Parall., so wie auch die an Herodes Antipas gerichteten. Luk. 13, 32.

jene Zweckbeziehung. Jesus wandte, meint man, seine Wunderkraft, die er eben so gut zu ganz andern Dingen hätte anwenden können, vorzugsweise zu Heilung von Krankheiten und körperlichen Gebrechen an, weil er so sich bewußt war, der leidenden Menschheit am meisten wohlzuthun; er erweckte Todte, weniger wohl um ihrer selbst, als um ihrer trauernden Verwandten willen, für deren Schmerz er Mitleid fühlte; zur guten Stunde indeß verschmähte er es auch nicht, durch Verwandlung einiger Schläuche Wasser in Wein ein zur Heiterkeit aufgelegtes Gelag zu erfreuen, oder eine hungrige Volksmenge mit einer ansehnlichen Quantität von Wunderbroten zu speisen. — Wir unsererseits können bei den engeren Grenzen, die wir jener Gabe ziehen, einen Schritt weiter gehen. Das Wesen jener teleologischen Beziehung tiefer fassend, dürfen wir schon von der Gabe selbst in ihrer Naturbestimmung behaupten, daß sie die Möglichkeit nur eines wohlthätigen, aber nicht eines nur prunkenden oder auch eines solchen Gebrauches, der nur einem äußerlichen Zwecke diente, wäre dieser Zweck immerhin der Beweis der göttlichen Natur oder Sendung des Wunderthäters, einschloß. Auch hierbei jedoch dürfen wir nicht stehen bleiben. Wir dürfen uns nicht damit begnügen, die wunderbare Ausrüstung, die Jesus im Zusammenhange mit seinem höheren Berufe auch nach der Seite seines leiblichen Daseins erhalten hatte, nur im Allgemeinen als eine heilkräftige bezeichnet zu haben, sondern wir müssen noch etwas näher in die Beziehung dieser Gabe zu der Gesammtheit der göttlichen Idee, die sich in der Persönlichkeit Christi offenbarte, und in die daraus sich begründende Beschaffenheit der Gabe selbst eingehen.

Die Art und Weise, wie Jesus selbst seine körperliche Heilkraft durch seine geistige Begabung und seinen geistigen Beruf bedingt erkannte, spricht sich auf das deutlichste in der Forderung aus, die er selbst als unumgängliche Bedingung ihrer Wirksamkeit an die Kranken stellte, die durch ihn geheilt sein wollten, der Forderung des **Glaubens** an ihn und an die Heilkraft als solche. Die beiden Momente, die wir hier neben einander nannten, sind unstreitig nicht zu trennen, wenn gleich in den Stellen der Evangelien, welche diese Forderung erwähnen, allenthalben zunächst eigentlich nur von dem letzteren, vom

Glauben an die Heilkraft Jesu als solche, die Rede ist*). Der Fall, daß einzelne Kranke nur an die Heilkraft Jesu, wie heut zu Tage an die Heilkraft eines Magnetiseurs, als an eine physische Erscheinung sich zu glauben entschlossen hätten, ohne den höhern sittlichen Glauben an die göttliche Sendung des Mannes, dieser Fall mochte bei dem damaligen Bildungsstande des Volkes vielleicht gar nicht vorkommen, wenigstens finden wir solcher Fälle in unsern Quellen nicht gedacht. Bei der sittlichen Bedeutung aber, die Jesus auch anderwärts dem Glauben beilegt**), haben wir allen Grund zu der Annahme, daß er einen solchen Glauben gar nicht für wirklichen Glauben erkannt haben würde. Auch haben wir an dem, was in Nazareth sich begab, wo er, wie die Evangelisten uns berichten, durch den Unglauben des Volkes an seine Person und seinen höhern Beruf, an der Verrichtung von Wunderheilungen sich gehindert fand, das Beispiel, wie eng jene beiden Erscheinungsweisen des Glaubens an ihn unter einander zusammenhängen mußten. — Für das Verständniß der Wundergabe Christi überhaupt eröffnet nun diese Forderung des Glaubens eine reiche Aussicht, wenn wir erkennen, wie in demselben Verhältniß, in welchem in den auf diesem Wege Geheilten das körperliche Ereigniß der Heilung zu dem sittlichen Momente des Glaubens steht, genau in demselben in Christus selbst die körperliche Heilkraft zu der geistigen Substanz, die ihn zum Heilande der Menschheit macht, stehen mußte. Es ist ganz gewiß falsch, obgleich in neuerer Zeit Manche sich dahin neigen, wenn man die Be-

*) Marc. 2, 5. 5, 34. 36. 6, 5. 7, 29. 9, 23. 10, 52 u. Parall. Matth. 8, 10 u. Parall. 9, 28. Luk. 17, 19. — Es ist meines Wissens noch nicht bemerkt worden, daß im vierten Ev. dieser moralischen Bedingung des Erfolgs der Wunderheilungen gar keine Erwähnung geschieht. Der hergebrachten Ansicht über dieses Ev. zufolge, wird man mit der Ausrede zur Hand sein, Johannes habe die Ursache als sattsam bekannt übergehen zu dürfen geglaubt. Aber wie, wenn sich nachweisen ließe, daß der Evangelist von jener Forderung Jesu zwar vernommen, aber sie auf das Seltsamste misverstanden hatte? Wir gedenken dies weiter unten bei der Erzählung vom Hauptmann zu Kapernaum nachzuweisen.

**) Vergl. Matth. 17, 20. Marc. 11, 23 f. u. Parall.

deutung, welche in jenen wunderbaren Heilungen das Moment des Glaubens hat, so faßt, daß dieses Moment nicht blos als das Bedingende, sondern als das ausschließlich Wirkende, die Wirkung also, die Jesus unmittelbar auf die Gläubigen übt, als eine blos psychologische erscheint. Wäre dies, so würde die sinnliche Gegenwart des Heilandes wenigstens nicht nothwendig als zum Erfolg der Heilung gehörend erscheinen können; die Beispiele einer durch Kraft des Glaubens auch an Abwesenden oder bereits Abgeschiedenen verrichteten Heilung müßten häufiger und regelmäßiger vorkommen und besser beglaubigt sein, als sie es sind; möchte man immerhin, in Betracht der auch von der rein psychologischen Seite unberechenbar großen Macht des Eindrucks, den die Persönlichkeit Jesu gewährt haben mag, das Moment dieser Gegenwart nicht für gleichgültig nehmen. Dagegen aber ist in der That nicht abzusehen, weshalb man von physikalischer oder physiologischer Seite eine größere Schwierigkeit darin finden will, daß sich in der Persönlichkeit Jesu die außerordentliche, sittlich schöpferische Geisteskraft leiblich in dem Vermögen thätiger Mittheilung der körperlichen Gesundheit dargestellt habe, als, daß in den Genesenden die sittliche Kraft des Glaubens ein Entsprechendes zwar nicht activ in Bezug auf Andere, aber receptiv in Bezug auf sie selbst vermocht habe und in manchen ähnlichen, hinreichend beglaubigten Fällen noch jetzt vermöge. Wir möchten im Gegentheil behaupten, daß diese Kraft des Glaubens, wiefern solche, doch immer nur bedingungsweise, allerdings stattfindet, nur unter Voraussetzung eines höhern Zusammenhangs zwischen physischen und moralischen Heilkräften vollständig erklärbar ist; so wie sie denn auch in der Wirklichkeit allenthalben auf diesen höhern Zusammenhang sich zurückbezieht und durch ihn bedingt wird. Wenn nämlich der Geist jener Heilbedürftigen, um seine sittliche Gesundheit zu finden, eines Objectes bedarf, aus welchem die sittliche Schöpferkraft ausströme, die ihm durch Vermittelung seines Glaubens die Gesundheit wiedergeben soll: so berechtigt uns die Analogie zwischen geistigen und körperlichen Zuständen, die bei diesem gesammten Hergange vorausgesetzt wird, ein entsprechendes Bedürfniß eines Objectes, von welchem die Heilkraft ausgeht, auch für den körperlichen Pro-

ceß der Heilung anzunehmen. Ja wir finden uns zu dieser Voraussetzung um so entschiedener hingedrängt, je unzweifelhafter im gewöhnlichen Laufe der Dinge die Ohnmacht der Geister gewöhnlicher Art vor Augen liegt, auch nach erlangter sittlicher Genesung die durch eigene Schuld oder durch Verschuldung des Geschlechtes zerrüttete Gesundheit des Körpers herzustellen.

Spricht sich, zufolge des Gesagten, in der Forderung des Glaubens, die Jesus an die Heilsuchenden stellt, das Bewußtsein aus, daß seine Heilkraft wesentlich auf sittlichem Fundamente ruht, daß sie nicht blos äußerlich als Symbol oder Gleichniß der Heilung von sittlichen Gebrechen zu dienen die Bestimmung hat, sondern ihrem Wesen und Begriffe nach die Folge und nothwendige Begleitung einer sittlichen Heilkraft ist: so kann man dasselbe Bewußtsein auch in dem Bezuge ausgesprochen finden, in welchen Jesus, zufolge einer charakteristischen, den Stempel historischer Aechtheit tragenden Erzählung der synoptischen Evangelien*), hin und wieder die Uebung dieser Kraft zu einem Ausspruche der Sündenvergebung gesetzt zu haben scheint. Manche Ausleger haben darin nur eine Herablassung zu herrschenden jüdischen Vorstellungen finden wollen, nach denen Krankheiten und körperliche Uebel aller Art nicht nur im Ganzen und Allgemeinen als Folge der Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechts, sondern auch allenthalben im Einzelnen als Strafe besonderer, von dem kranken Individuum begangener Sünden betrachtet wurden. Es ist aber ohne Zweifel richtiger, anzunehmen, daß Jesus diesen Vorstellungen sich nicht sowohl äußerlich anbequemt, als vielmehr sie, nur in einem höhern Sinne, als in welchem sie die Mehrzahl der Schriftgelehrten nehmen mochte, zu den seinigen gemacht habe, so daß ihnen entsprechend die Heilung der Krankheit allerdings von dem sittlichen Momente der Bekehrung in dem Kranken, welches, in seiner wahren Bedeutung erfaßt, mit dem Momente des Glaubens an den Heiland zusammenfällt, als abhängig erschien. — Freilich kann man Jesu nicht die Befangenheit jener engherzigen Casuistik zutrauen, welche Vergehungen und sinnliche Strafen für diese Vergehungen allenthalben äußerlich

*) Marc. 2, 5 ff. u. Parall.

gegen einander abmessen zu können meinte. Gegen diese, mit allem, was wir von der erhabenen Geistesfreiheit des göttlichen Meisters wissen, offenbar streitende Ansicht lassen sich mit vollem Rechte Stellen der Art geltend machen, wie die bekannten und schon öfter in dieser Beziehung angeführten, von den durch Pilatus umgebrachten Galiläern*), und von dem Blindgeborenen**). Denn wenn auch in diesen beiden Jesus der bei den Juden hergebrachten Vorstellung nicht direct widerspricht, so enthalten sie doch beide eine dergestalt freie Behandlung derselben, deren nur ein solcher fähig war, der ihre unmittelbare, materialistische Gestalt hinter sich hatte. In der einen von ihnen kann man sogar den Punct, auf den es wesentlich hier ankommt, ausdrücklich angedeutet finden. Wenn nämlich Gott, wie es in jener Erzählung bei Lukas so angenommen wird, über einen Theil der Schuldigen unmittelbar eine Strafe verhängt, einen andern Theil aber, dessen Schuld darum keine leichtere ist, dereinstiger Strafe vorbehält: so ist damit eben dies gesagt, daß zwar keine Schuld ohne Strafe bleibt, daß wir aber Unrecht haben, die unserer unmittelbaren Wahrnehmung vorliegenden Uebel in einen directen Bezug zu der Sünde, durch die sie verschuldet sind, zu bringen, dergestalt, daß nach ihnen das Maaß der Sünde selbst könnte abgeschätzt werden. Dem entsprechend ist unstreitig auch die von Jesus in einzelnen Fällen von Krankheitsheilungen ausgesprochene Sündenvergebung nicht so zu nehmen, als sei von den einzelnen Sünden, welche diese bestimmten Krankheiten verschuldet hätten, die Rede. Es ist eine kleinliche Ausdeutung, zu der sich die moderne Deutungskunst verirrt hat, annehmen zu wollen, daß Jesus z. B. mit der Heilung von Krankheiten, die durch Ausschweifungen verschuldet sind, diese Ausschweifungen als abgebüßt betrachtete, und daß er, wenn er vor dem Rückfall in die Sünde warnt***), ausdrücklich vor solchen Vergehungen warnen wolle, welche die gleiche Krankheit

---

*) Luc. 18, 1 ff.

**) Joh. 9, 1 ff.

***) Joh. 5, 14; eine Stelle, die allerdings jene engherzig-jüdische Ansicht, aber gewiß nur durch Schuld des Evangelisten, vorauszusetzen scheint.

wieder nach sich ziehen könnten. Der Sinn ist vielmehr, wie selbst die Worte zeigen*), wesentlich dieser, daß Jesus den Glauben an Sich und an sein heiliges Wort für das Moment erklärt, in welchem der Kranke, wenn er nur treu daran festhält, die Vergebung seiner Sünden schon hat, und durch welches er als Siegel dieser Vergebung, — dieses aber nur als freiwillige Zugabe durch die besondere, ausdrückliche Gnade des Heilandes, — auch die Befreiung von seiner Krankheit, ohne Rücksicht auf den näheren oder entfernteren Zusammenhang dieser Krankheit mit den von ihm begangenen Sünden, zu erhalten befähigt wird. Wie die Krankheitsfähigkeit der menschlichen Natur im Allgemeinen durch die sittliche Gebrechlichkeit dieser Natur bedingt ist, so hat das Geschäft des Heilens an sich selbst schon eine sittliche Bedeutung, die Bedeutung des Wiederherstellens der körperlichen Natur des Menschen in den Zustand, dessen sie durch die Sünde verlustig ging. Das Bewußtsein dieser Bedeutung, und damit zugleich das Bewußtsein der Art und Weise, wie sich sein persönlicher Beruf, den Menschen ein Befreier von ihrer Sündenschuld zu werden, in der ihm verliehenen körperlichen Heilkraft ausdrückte: dieses doppelte Bewußtsein legt Jesus in jene zu dem Paralytischen gesprochenen Worte hinein; Worte, die er indeß, wie nicht zu übersehen, nur zu einem solchen sprechen konnte, der durch seinen Glauben an ihn sich solcher Vergebung würdig, oder vielmehr, sich ihrer in der That schon theilhaftig gezeigt hatte.

So sehr wir nun aber die Wundergabe Jesu, d. h. wie wir dieselbe gefaßt haben, seine leibliche Heilkraft, sowohl was ihr Dasein als Naturanlage in seiner Persönlichkeit, als auch was ihre Aeußerung, ihre Wirksamkeit im einzelnen Falle betrifft, in der sittlichen und geistigen Seite seines Daseins und Wirkens wurzelnd erkennen: so dürfen wir darüber doch nicht vergessen, daß sie an ihm wirklich als körperliche Beschaffenheit ein äußerliches Dasein hatte, ein solches, welches

*) ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου Marc. 2, 5; Worte, die offenbar mehr von den Sünden des betreffenden Individuums im Allgemeinen, als von gewissen bestimmten Sünden, ferner von schon vergebenen, nicht von erst zu vergebenden zu sprechen scheinen.

von der Kraft des Geistes und des Willens als solcher allerdings noch zu unterscheiden ist. Man hat, um dieses ihr Dasein möglich, oder wenigstens, um die Berichte von ihm wissenschaftlicher Beurtheilung zugänglich zu finden, sich dafür nach Analogien in der übrigen, unserer wissenschaftlichen Forschung vorliegenden Natur der Dinge umsehen zu müssen geglaubt. Solches Bestreben ist nicht zu tadeln; nur darf dabei nicht so weit gegangen werden, daß man das Ziel des Forschens darein setzt, die Wundergabe Jesu als einzelnes Exemplar in einen auch in anderen, nur etwa quantitativ unschiedenen Exemplaren zu allen Zeiten und auch jetzt noch vorkommenden Art- oder Gattungsbegriff ähnlicher Gaben einzureihen. Solche Wendung hat nicht selten der, sonst keineswegs zu verwerfende, Gedanke genommen, es möge jene Wunderkraft, so wie in gleicher Weise die ähnlichen, welche auch sonst die Bibel Alten und Neuen Testaments von Propheten, Aposteln und andern durch die göttliche Vorsehung ausgerüsteten Personen zu berichten weiß, in einer Verwandtschaft mit den Erscheinungen stehen, welche zu unsern, wie unstreitig schon zu frühern Zeiten der t h i e r i s c h e M a g n e t i s m u s zeigt.— Das Hauptmoment der Vergleichung besteht hier darin, daß in der Mehrzahl der Fälle, die uns von den Evangelisten im Einzelnen beschrieben werden, und, einigen gelegentlich fallen gelassenen Andeutungen zufolge, wohl auch in der Masse der übrigen, entweder die wirkliche körperliche Berührung, oder irgend eine andere, die Stelle solcher Berührung vertretende, organische Einwirkung als Mittel für die Mittheilung der Heilkraft gedient zu haben scheint. Auch eine Art von magnetischem Schlaf kann man wenigstens in einem Falle angedeutet finden, dort nämlich, wo Jesus durch magische Besprechung einen besessenen Knaben heilt*). Die Wahrheit dieser Analogie wird von keinem, der mit unbefangenem Blick die evangelischen Wundererzählungen betrachtet und gegen die Erfahrungen aus dem Gebiet des animalischen Magnetismus sich nicht geflissentlich verschlossen hält, in Abrede gestellt werden. Hält man dieselbe indeß allzu einseitig fest, und legt man es darauf an,

*) Marc. 9, 26. Vielleicht auch Marc. 7, 30.

die uns gegenwärtig unmittelbar zugänglichen Erfahrungsdata über die Wirkungen magnetischer Kräfte als Norm oder ein für allemal gültigen Maßstab an jene Erzählungen zu legen: so kann es kaum fehlen, daß man von letzteren einen allzu eingeschränkten Begriff gewinnen, und das Moment des Fabelhaften oder des Mythischen in den evangelischen Berichten weiter als billig auszudehnen sich versucht finden wird. Denn auch vorausgesetzt — welche Voraussetzung zuzugestehen wir gern bereit sind — die Identität der physischen Grundlage dieser beiderseitigen Erscheinungen im Allgemeinen: so liegt doch in der Natur der Sache, daß dieselben einen wesentlich verschiedenen Charakter tragen müssen da, wo sie, wie wir dies bei Jesus und auf analoge Weise, wiewohl in minderm Grade, auch in einigen andern Fällen der biblischen Geschichte annehmen müssen, der nothwendige Ausdruck einer individuell bestimmten sittlich-geistigen Begabung sind, als wo sie, wie in unserer Zeit, so viel bis jetzt bekannt, überall, nur sporadisch als eine zufällig gewissen Individuen anhängende Eigenschaft vorkommen. So zulässig, ja so löblich es ist, solches Vorkommen der magnetischen Kräfte als rein physiologische Thatsache zum Anknüpfungspunct für das Verständniß jener zugleich einer höhern Sphäre angehörenden geschichtlichen Thatsachen zu benutzen; so ein schiefes Resultat giebt es, wenn man, uneingedenk der Forderung einer Elasticicität sämmtlicher aus der Erfahrung gewonnener Begriffe, jene außerordentlichen Thatsachen, von welchen die Geschichte erzählt, auf das Niveau der gemeinen Erfahrung herabziehen will. — Man wende nicht ein, daß hier, weil oder insofern es sich von einer physischen Erscheinung handle, die Alternative nicht anders, als so gestellt werden könne: daß entweder auch jene geschichtlichen Thatsachen unter ein für allemal gültige Art- und Gattungsbegriffe gebracht, oder für heraustretend aus aller und jeder Gesetzmäßigkeit erkannt werden müssen; weil eben dies der Charakter physischer Gesetzmäßigkeit sei, unabhängig von allem Wandel der Zeit gleichergestalt zu jeder Zeit zu gelten und sich zu behaupten. Allerdings nämlich finden wir, daß, wo die physische Gesetzmäßigkeit in unmittelbare Berührung

mit der Gesetzmäßigkeit des Geisteslebens tritt, sie auch von der Elasticität und Beweglichkeit dieser letzteren einen Theil erhält. Schon an den Kunsttalenten, die ja gleichfalls eine Seite haben, von der sie als Naturerscheinung betrachtet werden können und unter den Begriff der physischen Gesetzmäßigkeit fallen, haben wir ein Beispiel, wie Anlagen, organische Dispositionen, die, wo sie sich zeigen, doch gleichfalls in die Gesetzmäßigkeit des organischen Lebens sich einreihen, nicht zu allen Zeiten, noch unter allen Völkern in gleicher Gestalt oder unter gleichen geistigen und sittlichen Bedingungen auftreten, sondern bald enger, bald minder eng an die höheren Stufen des geistigen Bewußtseins und der geistigen Schöpferthätigkeit geknüpft sind, und nach Maßgabe dieser geschichtlich wechselnden Beziehungen auch die äußere Gestalt ihrer Erscheinung wechseln. Die Annahme, daß Heil- und, können wir sogleich hier vorläufig hinzufügen, Weissagungskräfte, den uns aus eigener, unmittelbarer Anschauung und Erfahrung bekannten verwandte und mit ihnen auf gleichem Boden der Gesetzmäßigkeit des organischen Lebens beruhende, zur Zeit jenes gewaltigen sittlichen Umschwungs, jener religiösen Umgestaltung und Wiedergeburt des menschlichen Geschlechtes, die zugleich alle Tiefen des Naturlebens, welches dem geistigen und sittlichen Leben zur Basis dient, aufregen und durchschüttern mußte, in einer Weise und unter Umständen, wie zu keiner andern Zeit, wie wenigstens nicht in der unsrigen, zum physischen Mittel oder Organ für die geistigen Processe dienen, und zu diesem Behufe an die zur Vollbringung dieser Processe berufenen Individuen in Gestalt außergewöhnlicher Anlagen, Gaben oder Talente sich knüpfen mußten, — diese Annahme, zu welcher wir uns bei unbefangener Erwägung der geschichtlichen Urkunden so unausweichlich hingedrängt finden, kann für den besonnenen Forscher nicht im mindesten etwas Schwierigeres oder Befremdenderes haben, als die in der Geschichte so häufig wiederkehrende Erscheinung es hat, daß gewisse mechanische Fertigkeiten in einzelnen Momenten oder Perioden der Weltgeschichte als Organe des Geistes, als Ausrüstung der zur sinnlichen Offenbarung des höchsten Geisteslebens, der intensivsten geistigen Schöpferthätig-

keit berufenen Individuen eine Bedeutung erlangen, die ihnen sonst fremd bleibt, und auch in ihrer Erscheinung eine völlig umgewandelte Gestalt zeigen. Wollten wir hiernach sagen, daß die Wundergabe Jesu sich zu der natürlichen Heilkraft eines Magnetiseurs etwa so verhält, wie das Kunstgenie eines Mozart zu dem — doch gleichfalls angeborenen, nicht durch mühsame Uebung erworbenen — Talent eines gewöhnlichen Virtuosen: so würden wir damit weder der göttlichen Würde des Heilands der Menschheit zu nahe zu treten, noch Erscheinungen, die, weil sie außerordentliche sind, darum doch nicht sich aller gesetzlichen Ordnung der Natur und der Geschichte entziehen können, auf gleichen Boden mit dem Gemeinen und Alltäglichen herabzuziehen glauben.

Unter den verschiedenen Arten magischer Heilungen, die uns von Jesus berichtet werden, sind diejenigen, bei denen sich die sittliche Bedeutung dieser Gabe am unabweislichsten, aber auch in der räthselhaftesten Weise aufdrängt, unstreitig die Heilungen der sogenannten Dämonischen. Die synoptischen Evangelisten, Marcus an ihrer Spitze, von welchem mit Ausnahme etwa zweier oder dreier Fälle*), die andern in allen Erwähnungen solcher Kranken und ihrer Heilung durchaus abhängig sind (im vierten Evangelium fehlen diese Erwähnungen bekanntlich ganz, aus Unkunde, meinen wir, nicht aus irgend welcher Absichtlichkeit), erwähnen Kranke solcher Art als eine in jenen Tagen sehr gewöhnliche Erscheinung, und ihre Heilung, d. h. der Vorstellung jener Zeit zufolge, die Vertreibung der bösen Geister aus den Kranken, als eines der Hauptgeschäfte Jesu, insbesondere, so kann es wenigstens scheinen, am Beginn seiner Laufbahn**). Drei solche Fälle werden aus-

*) Matth. 12, 22, womit ich die Erwähnung des dämonisch Taubstummen Cap. 9, 32 für identisch halte, Luk. 8, 2 und vielleicht Luk. 13, 11. — Auch in den dem Matthäus und Lukas eigenthümlichen Worten, die Jesus zu den Abgesandten des Johannes spricht, (Matth. 11, 5 u. Parall.) findet sich, wahrscheinlich wegen der alttestamentlichen Beziehung dieser Stelle, keine Erwähnung der Dämonischen.

**) Marc. 1, 34. 39. 3, 11 u. Parall.

führlich erzählt*), mit Umständen, die allerdings weit über alles hinausgehen, was die medicinische Erfahrung der neueren Zeit beglaubigter Weise von magnetischen Curen zu berichten weiß. Durch bloße Besprechung in den einfachsten, vom Evangelisten ausdrücklich mitgetheilten Worten soll Christus, ohne alle anderweit angewandte Mittel, — selbst von körperlicher Berührung wird nichts berichtet, — aus den Kranken die unreinen Geister, die sie, nach dem so allgemein zu jener Zeit, nicht blos unter den Juden verbreiteten Volksglauben besessen hielten, vertrieben, und, nicht ohne gewaltige, convulsive Erschütterung zwar, aber ohne einen bleibenden Nachtheil der so Geheilten, ihre Genesung herbeigeführt haben. In dem einen dieser Fälle wird das Wunderbare des Hergangs für uns durch die Hinzufügung eines Umstandes noch gesteigert, der für die Ansicht der Zeitgenossen als eine Art von Erklärung desselben gegolten zu haben scheint, nämlich daß die ausgetriebenen Dämonen in eine Heerde von Schweinen, die in der Nähe weidet, hineinfahren, sie in den See hineinstürzen und ertränken. — Da wir von keinem dieser Fälle, — und was wir von diesen sagen, gilt der Hauptsache nach auch von den übrigen evangelischen Detailerzählungen der Heilungswunder überhaupt, — den unmittelbaren Bericht eines Augenzeugen, oder vielmehr, worauf es hier noch mehr, als selbst auf Augenzeugenschaft ankommt, den Bericht eines wissenschaftlich gebildeten Beobachters oder Forschers besitzen: so läßt sich zwar nicht genau bestimmen, wie viel in der Erzählung der Evangelisten von Umständen, die zur Erklärung des Ganzen wesentlich gehören würden, fehlen, oder wie viel, ohne Absicht einer Täuschung freilich immer und im redlichsten Glauben, ins Wunderbare ausgemalt sein mag. Mit Zuversicht indessen wagen wir jedenfalls so viel auszusprechen, daß bei ihnen sämmtlich weder an einen Mythus im eigentlichen Wortsinne, noch an ein Misverständniß der Art zu denken ist, wie wir solche an Wundererzählungen anderer Art in allen vier Evangelien nachweisen werden, solcher, die aus Apophthegmen oder Parabeln aus Jesu Munde, die man mit factischen Begebenheiten verwechselt hat, entstanden

*) Marc. 1, 23 ff. 5, 1 ff. 9, 14 ff. u. Parall.

sind. So nämlich müssen wir urtheilen, nicht blos aus dem negativen Grunde, weil es uns weder den mythischen Charakter, noch die Spur einer Parabel an ihnen zu entdecken gelungen ist, sondern auch aus dem positiven, weil sie in doppelter Beziehung das Gepräge des Geschichtlichen tragen. Sie tragen es nach der einen Seite durch die Individualität und Eigenthümlichkeit, mit der sie, seinem übrigen uns bekannten Charakter entsprechend, Jesum handelnd und redend zeigen, nach der andern, durch die Anknüpfungspuncte, welche sich für ihren Inhalt in anderen, historisch beglaubigten Erscheinungen ähnlicher Art aus gleicher oder aus hinreichend nahe stehender Zeit finden lassen. Wie nämlich jene Art von Krankheiten, welche man auf die Besitzung durch Dämonen zurückführte, — (die gemeinschaftlichen Symptome aufzufinden, die zu dieser Auffassung Veranlassung gaben, müssen wir ärztlichen Geschichtsbetrachtern überlassen) — zu jener Zeit allen Nachrichten zufolge häufiger als jetzt, hin und wieder vielleicht sogar in epidemischer Weise, vorgekommen sein müssen: so finden wir auch von einer Heilung derselben auf magnetischem Wege oder durch magische Besprechung zu vielfache und zu auffallend mit dem Inhalt der biblischen Erzählungen verwandte Spuren*), als daß wir es für zulässig halten könnten, das Vorhandensein einer allgemeinen geschichtlichen Grundlage für letztere in Abrede zu stellen, auch wenn wir solche Grundlage in demjenigen, was die Bibel Alten und Neuen Testamentes außerdem von krankhaften Zuständen und deren aus religiöser sowohl, wie auch aus afterreligiöser Quelle fließender Heilung berichtet (man denke, was die letztere betrifft, an den Simon Magus der Apostelgeschichte, dessen magische Künste wohl auch mit in Dämonenaustreibungen bestehen mochten), zu finden Bedenken tragen wollten.

Auch hier nun müssen wir uns entschieden dagegen erklären, das Verfahren Jesu für ein rein psychisches zu halten, nicht weniger, wie andrerseits freilich auch dagegen, eine rationale, wissenschaftliche Heilmethode und den Gebrauch äußerlich erprobter Mittel vorauszusetzen. Allerdings war in jenen

*) Wir erinnern hier nur an die bekannte Erzählung bei Lucian (Philopseud. 16) von einem jüdischen Dämonenbeschwörer.

Krankheiten, allen oder den meisten unter ihnen, auch das Seelenleben betheiligt, und wie die Krankheit, so mußte auch die Heilung nach einer Seite hin geistiger Art sein, eine Thätigkeit, die vom Geiste ausging und auch in dem Kranken die Seele nicht minder, wie den Körper faßte und wohlthätig erschütterte. Daher erklärt sich eben die bevorzugte Richtung der Wunderthätigkeit des Herrn auf die Heilung gerade dieser Gattung von Kranken, und daß in den Berichten der Evangelisten gerade die Fälle solcher Heilungen offenbar vor allen andern mit besonderem Nachdrucke erwähnt oder ausgemalt werden. Aber weniger noch, als in andern Krankheitsfällen, wo der persönliche Glaube des Kranken zwischen die körperlichen Zustände desselben und den wirkenden Geist des Heilandes in die Mitte tritt, würde sich hier, wo durch die Seelenstörung der erkrankte Geist der Einwirkung eines fremden Geistes nur um so ferner gerückt ist, eine rein intellectuelle oder rein ethische Wirksamkeit erklären lassen. Selbst wenn wir, wie nicht blos jene Detailerzählungen der Evangelisten, sondern wie auf ähnliche Weise auch anderweite Erwähnungen z. B. der salomonischen Beschwörungsformeln u. s. w., deren sich die Exorcisten bedienten, es vorauszusetzen scheinen, eine Wirkung nur durch Wort und Geberde, ohne leibliche Berührung anzunehmen uns entschließen müßten: selbst dann würden wir noch immer auf dem Vorhandensein einer magnetischen Kraft, die auch in dieser Form körperlich wirkte, beharren müssen und auf keine Weise die reine, d. h. die vollkommen körperlose, Geistigkeit der Wirkung zugestehen können. — Eine weitere Verhandlung dieser Frage würde jedoch im gegenwärtigen Zusammenhange kaum an ihrem Platze sein, da solche wesentlich auf die allgemein wissenschaftliche Fassung des Verhältnisses von Geist und Körper zurückkommen, und den auf naturwissenschaftlichem und speculativem Gebiete wurzelnden Irrthümern über den Gegensatz der geistigen Substanz zur körperlichen entgegenarbeiten müßte. Daß es mit unsern gegenwärtigen Bemerkungen nicht darauf abgesehen sein kann, den Unterschied der Kräfte, durch welche Jesus wirkte, und durch welche jene Exorcisten, die ein Gewerbe daraus machten, finstere Mächte zu vertreiben und die an Leib und Seele Zerrütteten zu heilen, in Abrede zu stellen oder zu

einem gleichgültigen herabzusetzen: dies wird man aus dem vorhin von uns Gesagten leicht abnehmen. Beiderlei Kräfte verhalten sich zu einander, — auch zugestanden das wirkliche Vermögen jener Dämonenbeschwörer, im Einzelnen Aehnliches zu leisten, wie ja Christus selbst es ihnen zugestanden hat*), — wie nach unserer obigen Bemerkung die Wunderkraft Jesu überhaupt zu zu dem sporadischen Vorkommen magnetischer Kräfte; welcher Gattung von Kräften die von jenen in Ausübung gebrachten unstreitig beizuzählen sind. Wenn die Pharisäer die dämonenvertreibende Macht Christi dem obersten der Dämonen zuschreiben wollten: so liegt schon hierin die Anerkennung des Außerordentlichen und über alles, was auch die Erfahrung jener Zeit von ähnlichen Wirkungen kannte, weit Hinausgehenden. Die Antwort aber, die ihnen Jesus bei Matthäus auf diese Beschuldigungen giebt**), weist darauf hin, wie auch der Herr, unbeschadet des Bewußtseins, welches er über den Unterschied seines Thuns von dem Thun pharisäischer Exorcisten hatte, dennoch kein Bedenken darin fand, nach anderer Seite hin beide Thätigkeiten unter eine und dieselbe Kategorie zu stellen.

Das Geschäft des Dämonenaustreibens wird noch in eine Beziehung eigenthümlicher und räthselhafter Art zu dem Messiasberufe gesetzt, durch die Nachricht, die wir nicht nur aus einzelnen Erzählungen abnehmen, sondern auch in Gestalt einer allgemeinen Bemerkung ausgesprochen finden***), daß die Dämonen Jesum als den Messias kannten, und, so wie er den von ihnen Besessenen nahte, von peinlicher Angst ergriffen, ihn aus dem Munde derselben als solchen anzureden pflegten. Wenn irgendwo, so tritt bei oberflächlicher Betrachtung hier für einen Ausleger zu unserer Zeit die Versuchung ein, eine sagenhafte Ausschmückung der Geschichte zu vermuthen. Denn nichts erscheint nach unsern Begriffen abenteuerlicher und befremdender, als eine solche Wissenschaft der Wahnsinnigen und Verrückten, oder gar der aus den Wahnsinnigen angeblich sprechenden Geister von einer Thatsache, die Jesus damals selbst

*) Marc. 9, 38 f. u. Parall.
**) Matth. 12, 27 f.
***) Marc. 1, 34 u. Parall. 3, 11.

entweder geflissentlich verborgen hielt, oder wenigstens nicht ausdrücklich zu verkündigen pflegte; und nichts kann auf der andern Seite näher zu liegen scheinen, als, wie neuerdings Manche es aufgefaßt haben*), die Annahme einer volksthümlichen Verherrlichung des Messias in der Fiction seiner Anerkenntniß durch eben jene Dämonen, deren Reich er zu zerstören gekommen war. Indessen entbehrt gerade hier die „mythische Ansicht" des Anknüpfungspunctes, den sie in ähnlichen Fällen sonst allenthalben zunächst zur Hand hat; nämlich der Voraussetzung einer alttestamentlichen Erinnerung oder Anspielung, die zu jener Sage den Anlaß könnte gegeben haben. Dies wird besonders auffallend bei Betrachtung der synoptischen Parallelstellen, in denen jene Notiz gegeben wird. Bei Marcus und Lukas ist es inmitten einer allgemeinern Erwähnung von Kranken aller Art, die man zu Jesu hinbrachte, um sie zu heilen, daß sie, auch die Dämonischen erwähnend, die Notiz von der Bekanntschaft derselben mit der Messiaswürde Jesu beibringen. Diese Notiz finden wir im ersten Evangelium weggelassen, und zwar augenscheinlich aus dem Grunde, weil der Verfasser desselben der allgemeinern Erwähnung ein größeres Gewicht zu geben bestrebt ist durch Anführung einer messianischen Weissagung, die, wie er sie versteht, von dem „Knecht des Jehova" sagen soll, daß er unsere Schwächen hinwegnehmen und unsere Krankheiten tragen will**), — eine Stelle, in der sich freilich auf jene sonderbare Thatsache keine ausdrückliche Beziehung finden lassen wollte. Auch dieser Umstand ist der Annahme einer mythischen Entstehung dieses Zuges nicht günstig, daß allenthalben mit demselben zugleich der Widerwille Jesu erwähnt wird, die Huldigung dieser unreinen Stimmen anzunehmen, oder sie laut werden zu lassen. „Er habe", heißt es vielmehr ausdrücklich, „den Dämonen nicht verstattet, zu reden, weil sie ihn als den Messias kannten"***). In dem Interesse einer Sage, die durch jene dämonischen Anerkennungen Christum verherrlichen wollte, konnte ein solcher Zusatz schwer-

*) Vergl. Strauß L. J. II. S. 23 f.
**) Matth. 6, 17, nach Jes. 53, 4.
***) Marc. 1, 34.

lich liegen; zugleich trägt auch die wiederholte Erwähnung dieses Umstandes ein solches Gepräge von Ungezwungenheit und Kunstlosigkeit, derselbe stimmt auf so unbefangene Weise mit andern verwandten Zügen der Geschichtserzählung zusammen, daß wir, bei aller Räthselhaftigkeit des thatsächlichen Zusammenhanges, uns doch schwer würden entschließen können, ihm den Glauben zu versagen. Wir finden uns vielmehr gedrungen, hier allerdings als etwas Thatsächliches eine geheimnißvolle Beziehung anzuerkennen, durch welche sich die höhere, sittlich-physische Kraft, womit Jesus ausgerüstet war, wider ihren eigenen Willen den durch ihre Nähe und ihr Wirken magnetisch aufgeregten Zuständen jener Unglücklichen kund gab. Nicht als ob wir die Worte, welche der Evangelist den Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum und in dem Lande der Gadarener in den Mund legt, buchstäblich so von ihnen gesprochen glaubten; aber daß die Worte, die sie in der convulsivischen Bewegung, in welche die Nähe Jesu sie versetzte, ausgestoßen haben mögen, in den Hörern den Eindruck hergerufen haben müssen, aus welchem heraus der Evangelist, ohne Absicht der Täuschung und ohne daß ein wesentliches Misverständniß von seiner Seite vorauszusetzen wäre, seine Erzählung bilden konnte: diese Annahme glauben wir allerdings nicht umgehen zu können.

Daß es bei diesem allem der Voraussetzung nicht bedarf, als wären es persönliche Wesen gewesen, die aus dem von ihnen in Besitz genommenen Körper der Kranken sprachen, braucht wohl nicht besonders erinnert zu werden. So lange es sich nicht erweisen läßt (was zugestandener Weise nicht der Fall ist), daß unter den Israeliten jener Zeit allgemein, und daß bei den Evangelisten insbesondere, die griechische, allerdings bekanntlich auch bei Josephus erwähnte Ausdeutung des Begriffs dämonischer Besitzungen Platz ergriffen hatte, welche jene sogenannten Dämonen zu Geistern verstorbener Menschen machte: so lange kann man selbst exegetisch und geschichtlich jene Redeweise, welche eine Persönlichkeit jener unreinen Geister vorauszusetzen scheint, für eine mehr bildliche, als eigentliche nehmen. Bei Jesus namentlich wird es dann weder eigene Befangenheit in jenem Aberglauben, — dafür nehmen auch wir ihn so lange, als das Gegentheil nicht auf überzeugendere Weise, als durch das,

was neuerdings wieder zu seinen Gunsten vorgebracht worden, erwiesen ist, — noch auch im eigentlichen Wortsinne Anbequemung an den fremden Aberglauben, sondern es wird eben nur der Gebrauch jener hergebrachten Vorstellungs- und Redeweise gewesen sein, was seinen Ausdrücken wenigstens in der Erzählung der Evangelisten, (die übrigens auch hier nicht für buchstäblich treu zu nehmen ist) das Ansehen giebt, den Aberglauben zu begünstigen oder ihn zu theilen. Finden wir ja doch bei den Evangelisten eine ganz ähnliche Redeweise auch in solchem Zusammenhange, wo man noch weniger, als hier, die Vorstellung von einer wirklich persönlichen Inwohnung des Satan, von dem es dort heißt, daß er Kranke beherrschte oder gebunden hielt*), oder daß er in einen bösen Menschen hineinfuhr**), voraussetzen kann: wo ließe sich die bestimmte Grenze nachweisen, jenseits deren diese Redeweise aufhören soll, eine bildliche zu sein? — Eben so wenig aber, wie die Annahme solcher persönlichen Inwohnung, bedarf es, nach unserer Erklärung jener räthselhaften Thatsache, der Annahme, auf die man hin und wieder wohl auch schon gekommen ist, eines den Besessenen von vorn herein, in Folge ihrer Zustände inwohnenden Vermögens des Hellsehens, durch welches sie in Stand gesetzt worden wären, früher als ihre gesunden Zeitgenossen, früher sogar als die eigenen Jünger des Herrn, in der Person Jesu den Messias zu erkennen. Offenbar nämlich gehört jenes dämonische Weissagen, eben so, wie unstreitig auch die auffallend ähnliche Erscheinung der weissagenden Magd zu Philippi***), nur dem Augenblicke der Aufregung durch die Gegenwart und dem unmittelbaren magischen Einfluß der Persönlichkeit dessen an, auf den sich die Weissagungen bezogen. Die Voraussetzung einer davon unabhängigen Fähigkeit des Hellsehens, so wie ihr gegenüber die Voraussetzung eines früher noch in gesundem Zustande von jenen Personen empfangenen, durch die Gegenwart des Heilandes nur in ihre Erinnerung zurückgerufenen Eindrucks, — sie beide tragen, die eine wie die andere, fremdartige Züge

*) Luk. 13, 11. 16. Ap. Gesch. 10, 38. Vergl. Ap. Gesch. 16, 16. 18.

**) Joh. 13, 27. — Vergl. auch Luk. 4, 39, wo das Fieber als ein böser Geist behandelt wird.

***) Ap. Gesch. 16, 16 ff.

in das Thatsächliche, was uns berichtet wird, eben so unnöthiger, als unberechtigter Weise hinein.

Wie die bisher besprochenen, so übersteigen auch die übrigen Heilungen von Paralytischen, Aussätzigen, Blinden, Taubstummen u. s. w., sofern sie von den Evangelisten nach ihren besondern Umständen erzählt werden, das sonst von den Wirkungen magnetischer Kräfte Bekannte vornehmlich durch die Raschheit und Augenblicklichkeit des Erfolgs, zum Theil aber auch dadurch, daß sie Krankheiten betreffen, von deren Heilbarkeit, sei es auf diesem oder auf irgend einem andern Wege, man keine sicher beglaubigten Erfahrungen hat. Auch sie freilich müssen wir in das ein für allemal von uns gegebene Zugeständniß einschließen, daß eine diplomatische Genauigkeit der einzelnen Erzählungen nicht vorauszusetzen ist. So wenig wir zwar von diesen Erzählungen insgesammt eine allmählige Entstehung oder Ausschmückung durch die Sage zuzugeben können, so liegt es doch schon in der Natur einer Aufzeichnung der Art, welche die Berichte der Augenzeugen zu einer bestimmten Gestalt mit klaren und festen Umrissen zu fixiren den Zweck hat, daß sie in die Darstellung der einzelnen, aus der Masse der übrigen von ihr ausgehobenen Ereignisse manche Züge hineintragen wird, welche sie vielmehr aus der Erinnerung des Ganzen zusammengelesen, als wirklich in der Gestalt eigenthümlicher Momente dieser Ereignisse überkommen hat. Es liegt um so mehr darin, wenn der Erzähler nicht denjenigen Grad wissenschaftlicher Bildung besitzt, welcher dazu befähigt, das Allgemeine und Unbestimmte auch in Gestalt der Allgemeinheit und Unbestimmtheit festzuhalten und gelten zu lassen; wenn er, so zu sagen, durch die Bildungsstufe, auf der er steht, darauf angewiesen ist, das Allgemeine nur im Einzelnen anzuschauen. Unwillkührlich mußte es hier geschehen, daß die Anschauung der gesammten Wunderthätigkeit des Herrn sich in jene einzelnen Vorfälle zusammendrängte, die, anfangs nur zufällig oder durch Begünstigung persönlicher Umstände, als Beispiele aus der Menge anderer, ihnen ähnlicher ausgehoben waren, und daß also dieselben gewissermaßen eine typische Geltung als Ausdruck für ganze Reihen ähnlicher Vorfälle erhalten haben. Dies aber konnte nicht geschehen ohne eine Uebertragung mancher

Züge von andern Begebenheiten auf sie, und mithin nicht ohne eine Steigerung des individuell Wunderbaren im einzelnen Falle. So läßt es sich z. B. gar wohl denken, daß die allgemeine Kunde der ungewöhnlichen Schnelligkeit, mit welcher die Heilkraft Jesu zu wirken pflegte, den Marcus verleitet haben konnte, in den einzelnen von ihm ohne die Controle eines Augenzeugen oder eines genauer Unterrichteten zuerst schriftlich aufgezeichneten, von den beiden andern Synoptikern ihm nacherzählten Anekdoten die Raschheit und Vollständigkeit des Erfolgs einigermaßen zu übertreiben; ein Umstand, der schon für sich allein hinreichen würde, die Wahrscheinlichkeit zu begründen, daß jene Ereignisse sich in der Wirklichkeit allerdings in wesentlichen Puncten anders, als in den evangelischen Berichten, ausgenommen haben mögen. Auch über die Natur der behandelten Krankheiten hat Marcus, und haben die Uebrigen ohne Zweifel eben so wenig, wie über irgend einen andern Umstand, der nicht von selbst ihnen im Gedächtniß hängen geblieben war, eine genauere Erkundigung eingezogen, sondern überall sich mit der schwankenden und unsichern Notiz begnügt, die jener ihr Vorgänger sich aus den Erzählungen des Petrus gemerkt hatte. Hier aber konnte auch dies gar leicht geschehen, daß die alttestamentliche, unstreitig bildlich gemeinte Weissagung*), an welche Jesus selbst, wohl gleichfalls mehr im bildlichen, als im eigentlichen Sinne erinnert hatte**) (wiewohl gerade Marcus diese directe Erinnerung nicht aufbewahrt hat), daß diese schon die nächsten Schüler der Apostel zu Verwechselungen der wirklich vorgekommenen Krankheitsfälle mit den von dem Propheten nahmhaft gemachten verleitete. Die Aufgabe des wissenschaftlichen Forschers der evangelischen Geschichte wird sich demnach in Bezug auf diese Gegenstände dahin bestimmen lassen, das den Evangelisten aus ächter, nicht aus sagenhaft umgebildeter Ueberlieferung zugekommene Gesammtbild der Wunderthätigkeit Christi aus jenen einzelnen Erzählungen, an deren buchstäblicher Treue wir, wie gesagt, nicht allzu rigoristisch festhalten dürfen, auf die Gestalt der

---

*) Jes. 45, 5. 6, wo von Blinden, Tauben, Stummen und Lahmen die Rede ist.

**) Matth. 11, 5 u. Parall.

Allgemeinheit zurückzuführen; auf jene Gestalt, in der es, selbst bei vorausgesetzter größerer Genauigkeit des Einzelnen, allein für ein geschichtliches würde gelten können, da die einzelnen Thatsachen als einzelne im strengeren Wortsinne nicht einmal der Geschichte angehören. Die Lösung dieser Aufgabe wird dann ein Resultat geben, welches als Ganzes sich nicht minder über alle damit in Vergleich zu bringende Gesammtmassen ähnlicher Erscheinungen emporhebt, wie, die Richtigkeit der einzelnen Erscheinung vorausgesetzt, der Inhalt dieser sich über alle damit aus andern geschichtlichen Kreisen in Vergleich zu bringenden einzelnen Vorfälle erheben würde; nur daß es richtiger ist, den Sitz des Wunders in das Allgemeine der Begabung und ihrer Bethätigung während des gesammten Verlaufes von Jesu Lehramt, als in die Besonderheit des einzelnen Ereignisses zu setzen.

Daß das Heilverfahren Jesu in der Regel nur in einer augenblicklichen Einwirkung auf den körperlichen Zustand des Kranken bestanden haben kann: dies erhellt, die Richtigkeit der unsern evangelischen Nachrichten zum Grunde liegenden Gesammtanschauung vorausgesetzt, schon aus dem Umstande, daß wir mit Ausnahme etwa der Magdalena, bei welcher die Notiz, welche uns Lukas über sie giebt, auf ein länger fortgesetztes oder öfter wiederholtes Verfahren gedeutet werden könnte, in seiner nähern Umgebung keine Kranken finden, die seiner Behandlung auf längere Zeit unterworfen blieben. Auch treffen wir auf keine männlichen Kranken, von denen erwähnt würde, daß der glückliche Erfolg solcher Behandlung sie veranlaßt hätte, auch nach Beendigung derselben als Anhänger oder Schüler in seiner Umgebung zu verbleiben. Bei den Frauen, die sich seinem Gefolge angeschlossen hatten, wird solcher Anlaß allerdings vorausgesetzt*). — In der That auch würde es schwer fallen, ein Lebensbild solchen Inhalts von der Thätigkeit Jesu zu entwerfen, in welchem, ohne Beeinträchtigung seiner höheren, geistigen Wirksamkeit, eine der eigentlich ärztlichen mehr conforme Krankenbehandlung einen Platz gewänne. Die Stellung Jesu inmitten seiner Jünger und gegenüber dem Volke scheint vielmehr

*) Luk. 8, 2. Das Verlangen des geheilten Gadareners (Marc. 5, 18) wird von Jesus zurückgewiesen.

eben dies zu fordern, daß die durch ihn vollbrachten Heilungen sich als ein Werk des Augenblicks darstellen mußten, ohne Mühsamkeit und künstlich festgehaltene Absichtlichkeit. — Daß irgendwo ihm der wirklich von ihm unternommene Versuch einer Heilung mislungen wäre, finden wir nicht bemerkt, da die einzige Stelle, die allerdings so verstanden werden kann*), sich eben sowohl auf eine Unterlassung solcher Versuche aus Grund des Unglaubens der Bewohner von Nazareth deuten läßt; eben so wenig findet sich eine Spur von Anklagen seiner Gegner, die auf solches Mislingen basirt worden wären. Wir haben also allen Grund, eine eben so große Sicherheit, als Schnelligkeit in dem Erfolge der einmal unternommenen Handlungen solcher Art vorauszusetzen. Die Verweisung auf Elias und Elisa und auf die beschränkte Anzahl der von diesen Propheten verrichteten Wunderthaten, welche nach dem Bericht des Lukas Jesus bei jener Veranlassung zu Nazareth ausgesprochen haben soll**), deutet allerdings auf ein deutliches Bewußtsein über die auch seiner Wunderkraft, sowohl nach ihrem Umfang, als nach der Beschaffenheit ihrer Werke gesetzte Grenze. Dies bahnt uns den Weg zu der Voraussetzung, zu der, so groß und inhaltschwer sie auch ist, wir doch kaum Bedenken tragen, uns zu bekennen: daß ein Instinct des Genius, oder, wenn man diesen Ausdruck für den angemesseneren hält, daß der göttliche Geist in Jesus allenthalben oder so gut wie allenthalben mit voller Sicherheit das Gelingen oder Nichtgelingen voraussah, und nur im erstern Fall wirklich zur That schritt. In der gerechten Vorsicht, der Nothwendigkeit auszuweichen, die ihn zu unsichern und vielleicht fehlschlagenden Versuchen hätte drängen können, mochte ein Hauptgrund jener Sorge für das Geheimhalten der auffallendsten unter den von ihm verrichteten Wunderheilungen liegen, die bei der Annahme einer unbegrenzten Wundergabe allerdings befremden würde. — Wenn wir nichts destoweniger in wiederholten Andeutungen des Marcus und der übrigen Synoptiker von dem gewaltigen Zudrange lesen, der von Kranken, die man zu ihm brachte, und von solchen, die, um von ihren Uebeln

---

*) Marc. 6, 5 u. Parall.

**) Luk. 4, 26 f.

geheilt zu werden, ihn nur zu berühren begehrten, um ihn entstand; wenn wir erfahren, daß auch wirklich die einfache Berührung wenn auch nur des Saumes seines Kleides in allen (soll wohl nur heißen, in sehr vielen) Fällen von Erfolg war*): so haben wir uns gerade bei diesen, in Form der Allgemeinheit gegebenen Nachrichten mehr noch vor allzu skeptischem Mistrauen, als vor leichtsinnigem Vertrauen zu hüten. Wir dürfen nämlich, nach dem, was wir oben über die äußerliche Realität und Körperlichkeit der Wundergabe sagten, durchaus nicht anstehen, zuzugeben, daß neben der begrenzten Anzahl der Fälle, die Jesus sich zu absichtlichem, selbstthätigem Wirken aussuchte, eine beträchtliche Anzahl anderer Kranken auf rein physische Weise, durch bloße Berührung oder körperliche Nähe die wohlthätige Wirkung seiner Heilkraft erfahren haben mögen. Bei Wirkungen dieser Art konnte auch ein Fehlschlagen nicht als Mislingen eines von Jesus selbst Unternommenen angesehen werden, und dem ungemessenen Vertrauen, welches man, den evangelischen Nachrichten zufolge, von allen Seiten in seine Heilkraft gesetzt zu haben scheint, keinen Eintrag thun.

Zu den auffallendsten Umständen, die uns von der Wunderkraft Jesu berichtet werden, gehört endlich noch die Mittheilbarkeit derselben an andere Personen. Wir finden bei den drei Synoptikern, auch hier wieder Marcus an ihrer Spitze, die wiederholte Erzählung, wie Jesus den vornehmsten seiner Jünger, den von ihm ausgewählten Zwölfen, das Vermögen (ἐξουσία) ertheilt, Krankheiten zu heilen und Dämonen zu vertreiben**). Wenn diese Nachricht vereinzelt stände, so möchte sie, mehr als viele andere, das Ansehen des Sagenhaften haben; aber es schließt sich an sie eine so beträchtliche Anzahl verwandter, sie voraussetzender und bestätigender an, daß wir nicht umhin können, sie den bestbeglaubigten der evangelischen Geschichte beizuzählen. Nicht nur daß, nach der Erzählung eines der Evangelisten***), die neben den Aposteln und nach ihnen von Jesus Ausgesandten mit der frohen Botschaft zurückkehren,

---

*) Marc. 3, 10. 6, 56. Vergl. 5, 26 ff. u. Parall. Luk. 6, 19.

**) Marc. 3, 13 ff. 6, 7 ff. u. Parall.

***) Luk. 10, 17.

daß die Dämonen ihnen gehorchen; worauf sie von dem Herrn nochmals die Zusicherung erhalten, daß er ihnen Macht gebe, über Schlangen und Skorpionen und über jeder Gewalt des Feindes daherzuwandeln; nicht nur daß, allerdings nur in dem wahrscheinlich apokryphischen Zusatze zu Marcus, unter den übrigen Gaben, welche der Auferstandene den von ihm zur Predigt des Evangeliums in die Welt Ausgesandten mitgiebt, nochmals das Vermögen, in seinem Namen Dämonen auszutreiben und durch Auflegen der Hände Kranke genesen zu machen, ausdrücklich erwähnt wird*): so sind auch die sonstigen Zeugnisse über die auf mehrere der Apostel und auf andere Glieder ihrer Gemeinde wirklich übergegangene Wundergabe in den Evangelien**), in der Apostelgeschichte und in den neutestamentlichen Briefen so zahlreich und so bedeutend, daß die Thatsache dieses Uebergangs dadurch, so viel die historische Gewißheit betrifft, in gleichen Rang mit der Thatsächlichkeit der Wundergabe Christi selbst erhoben wird. Bei Anerkennung dieser Thatsache sind auf gleiche Weise zwei Extreme zu vermeiden: einerseits eine allzu mechanische Vorstellung von der Art und Weise dieses Uebertragens, einer solchen, die entweder auf ein Mirakel im schlechten Sinne des Wortes, oder auf eine naturalistische Ausdeutung dieses Hergangs und mit ihm zugleich der Wundergabe selbst zurückkommen würde; andererseits aber die Ansicht, als ob in Wahrheit gar keine Uebertragung stattgefunden habe, sondern die Gabe bei allen, die damit ausgerüstet erscheinen, eben so, wie bei Christus selbst, eine angeborene gewesen sei. — Zu dieser letztern Ansicht könnte besonders leicht die Erwähnung derselben in einem paulinischen Briefe***) verleiten, wo unter den „Gnadengaben“ (χαρίσματα) neben dem Glauben, neben der Weisheit, der Gnosis, der Prophetengabe, der

*) Marc. 16, 17 f.

**) Vergl. insbesondere noch Marc. 9, 18 ff. u. Parall., wo die Erzählung von dem Unvermögen der Jünger, in einem schwierigen Falle ohne Beistand ihres Meisters mit der Heilung eines Besessenen zu Stande zu kommen, ganz besonders beweisend ist für die Voraussetzung eines wirklich bereits ihnen mitgetheilten Vermögens zu solchen Heilungen.

***) 1 Kor. 12, 9 f.

Fähigkeit, in Zungen zu reden oder das so Gesprochene auszulegen, auch der „Wunderkräfte“ (ἐνεργήματα δυνάμεων) und neben diesen noch besonders der Heilkraft und der Dämonenbannung (διακρίσεις πνευμάτων) gedacht wird, in einem Tone, der unbefangen und anspruchslos wie er ist, und ohne alle Absichtlichkeit wie von etwas in der Gemeinde jener Zeit ganz Bekanntem und Alltäglichem sprechend, dies alles als Kräfte und Talente, welche Natur und Zufall ungleichmäßig unter die Vielheit der Gemeindeglieder vertheilt habe, zu bezeichnen scheint. Auch kann man diese und ähnliche Stellen, die von den Wundergaben der ältesten Christengemeinde handeln, unstreitig zur Bestreitung der mechanischen Ansicht von ihrer Uebertragung benutzen. Wie Paulus selbst dort die Glieder der Gemeinde mit Gliedern eines organischen Körpers, und ihre verschiedenen Gaben mit den Functionen dieser Glieder vergleicht: so enthält nicht nur dieser Vergleich, sondern der gesammte Charakter und Zusammenhang jener Stelle die bestimmteste Nöthigung für uns, jene Erscheinungen als solche zu betrachten, deren Wurzel tiefer liegt und inniger mit der Individualität ihrer Träger verwachsen ist, als sie es sein könnte, wenn sie durch eine äußerliche Mittheilung, wie ein mechanisches Kunststück, oder durch Studium und Uebung, wie eine mehr auf der Oberfläche liegende Kenntniß oder Fertigkeit, hätte erworben werden können. — So ist dem entsprechend ohne Zweifel vorauszusetzen, daß auch Jesus persönlich nur solchen den Auftrag zum Verrichten von Heilungen und zum Vertreiben der Dämonen wird gegeben haben, in denen er bereits eine natürliche Anlage zu diesem Geschäft erkannte. Vielleicht könnte man diesen Umstand selbst als eines der Motiven, und zwar nicht als das unerheblichste, die Jesum bei der Auswahl der zwölf Apostel geleitet haben mögen, geltend machen. Allerdings müssen wir dabei eine allgemeinere Verbreitung jener Anlagen, als solche auch nur in Bezug auf die ihnen analogen zu andern Zeiten stattfindet, zu jener Zeit voraussetzen; eine Voraussetzung, die übrigens ganz wohl zu der welthistorischen Bedeutung stimmt, welche jenen Gaben damals zukam, ja die durch den Begriff dieser Bedeutung gewissermaßen sogar gefordert wird. Dennoch möchten wir nach diesem allem nicht so weit gehen,

sei es in jenem ersten und wichtigsten Falle, oder auch in manchen spätern, das Factum der Mittheilung in Zweifel zu ziehen, und etwa die evangelischen Worte, in welchen der erstgenannte Fall berichtet wird, für eine bloße Ueberkleidung des von uns angedeuteten Bestimmungsgrundes zur Auswahl der Apostel zu halten. — Es versteht sich nach dem hier Gesagten, daß solche Mittheilung nicht sowohl als Mittheilung oder Uebertragung im eigentlichen Sinne wird zu fassen sein, als vielmehr nur als Anregung, als Erweckung eines sonst schlummernden Vermögens durch eine verwandte, insbesondere durch eine an Umfang und Intensität überlegene Kraft. Nun ist uns zwar nichts davon bekannt, daß bei magnetischen Kräften im eigentlichen Sinne eine der hier in Rede stehenden durchaus oder dem wesentlichen Charakter nach entsprechende Anregung durch Gleichartiges stattfände *). Doch finden sich Analogien dazu in manchen Erscheinungen des priesterlichen Alterthums, des Orakel- und Prophetenwesens **), und die Idee einer wesentlichen Einheit, einer Einheit des Geistes, wie der Apostel Paulus es ausdrückt, der in aller Mannichfaltigkeit der Gnadengaben walten sollte, scheint die Nothwendigkeit mit sich zu bringen, daß auch auf äußerliche Weise, durch einen äußerlich erkennbaren Zusammenhang diese geistige Einheit sich mußte darstellen können. — Zwar finden wir bei Gelegenheit eines fremden Dämonenaustreibers, dem die Jünger wehren wollten, weil er, ohne zu ihnen zu gehören, sich bei seinem Geschäft des Na-

*) Es kann nämlich hier, wie man sieht, nicht von der Anregung somnambuler Zustände durch magnetische Behandlung als von etwas Analogem die Rede sein, sondern als etwas wirklich Analoges würde nur eine Uebertragung wirkender oder thätiger Kräfte von einem Individuum auf das andere betrachtet werden können.

**) Ueber das Element des Wunderbaren in dem hebräischen Prophetenthume (an welchem übrigens die Aeußerungen der Heilkraft nicht, wie bei Jesus und den Aposteln, die Hauptseite bildeten, sondern vielmehr das Hellsehen und Weissagen) verweisen wir, dem auch in diesem Puncte auf die äußerste Spitze getriebenen Skepticismus eines Strauß gegenüber, auf die Bemerkungen in einem Buche, welches man gewiß nicht einer allzugroßen Hinneigung zum Glauben oder Aberglauben beschuldigen wird, nämlich in Vatke's biblischer Theologie, I, S. 416 ff.

mens Jesu bediente, aus Jesu Munde die ausdrücklichen Worte, daß er jeden, der nicht wider ihn sei, als mit ihm seiend betrachtet wissen wolle *). Allein diese Worte zeigen, wie so manche ähnliche, nur von der Liberalität des Heilandes in Bezug auf die Aeußerungen des Geistes im Einzelnen, die er ein für allemal nicht unter eine enge Formel gebunden wissen wollte; nicht aber davon, daß er auch im Ganzen und Allgemeinen ein ausdrückliches Band, welches die Seinigen zusammenhalten sollte, oder eine ausdrücklich von ihm ausgehende Continuität der Wirkungen für überflüssig geachtet hätte. In der apostolischen Kirche scheint es, einigen Andeutungen insbesondere der Apostelgeschichte zufolge **), die Taufe gewesen zu sein, durch welche, auf eine Weise, von der wir wissenschaftlich allerdings nicht nähere Rechenschaft zu geben wissen, von der wir aber kaum zweifeln dürfen, daß eine geheimnißvolle Naturkraft dabei wirkend war, die in den einzelnen Individuen schlummernden Kräfte zum Dienste des göttlichen Reiches geweckt wurden. Später hatte wohl das, in früherer Zeit bekanntlich mit dem Sacrament der Taufe zusammenfallende, Institut der Priesterweihe einen ähnlichen Sinn, und, wenigstens eine Zeitlang, eine ähnliche Bestimmung. — Uebrigens finden wir in dem Bericht von den bei Jesu Leben von den Aposteln verrichteten Heilungen die ausdrückliche Erwähnung eines äußerlichen, doch wahrscheinlich nur zur Leitung der lebendigen Heilkraft angewandten Mittels, nämlich des Oeles ***); eben so finden wir von Jesus ausdrücklich Gebet und Fasten, als nothwendige Uebung, die Heilkraft zu stärken, anempfohlen †).

So viel hier im Allgemeinen über diese Seite der Begabung und der Thätigkeit Jesu, die wir, als die reale, physische Unterlage seines geistigen Seins und Thuns, vor diesem letzteren in Erwägung ziehen zu müssen glaubten. Wenn sich, wie theils manche Erzählungen unserer Quellen, theils auch selbst

---

*) Marc. 9, 38 ff. u. Parall.

**) Ap. Gesch. 8, 39. 19, 2 ff.

***) Marc. 6, 13. Vergleiche über den ganz ähnlichen Gebrauch des Oeles in der apostol. Kirche: Jak. 5, 14.

†) Marc. 9, 29 u. Parall.

schon die Analogien verwandter Begabungen in älterer und neuerer Zeit allerdings uns dies anzunehmen veranlassen, auch noch auf andere Weise, z. B. durch wunderbare, dem magnetischen Hellsehen entsprechende Blicke in die Zukunft oder in das verborgene Innere der umgebenden Natur und Menschenwelt die Wundergabe Jesu geäußert haben mag: so können solcherlei Aeußerungen, da sie in der Gesammtheit seiner Lebensthätigkeit keine näher motivirte Bedeutung einnehmen, auch nicht Gegenstand einer allgemeinen Betrachtung werden. — Noch weniger, oder vielmehr nur in einem negativen Sinne können solches die übrigen in unsern Evangelien berichteten Wunderthaten, diejenigen, die nicht, gleich den bisher besprochenen, auf den Begriff einer eigenthümlichen organischen Begabung sich zurückführen lassen, sondern deren Begriff (falls es nämlich von dem, dessen eigenste Natur darin bestehen würde, das schlechthin Begrifflose oder Unbegreifliche zu sein, das Wort „Begriff" zu brauchen verstattet ist) der rein negative des Hinausgehens über den gewöhnlichen Naturverlauf, des Durchbrechens der Gesetze dieses Naturverlaufes wäre. Wie diesen angeblichen Wundern das begriffliche Fundament, der begriffliche Zusammenhang mangelt, den wir in dem bisher Besprochenen nachgewiesen zu haben glauben; wie man, um sie als thatsächliche gelten zu lassen, allem wahrhaften begrifflichen Verständnisse des natürlichen Weltzusammenhanges entsagen müßte: so entbehren sie, — ein Umstand, der wohl zu berücksichtigen ist, obgleich er meist leichtsinnig genug übersehen wird, — nicht minder auch aller jener historischen Zusammenhänge sowohl innerhalb, als außerhalb der evangelischen Geschichte, durch deren Unterstützung die ächten Wunder sich uns als so wohl beglaubigte dargestellt haben. Von *diesen* glauben wir gezeigt zu haben, wie sie zum Verständniß der Erscheinung Jesu nach ihren geschichtlichen Verhältnissen im Ganzen und Großen, insbesondere seiner Stellung dem Volke gegenüber, unter welchem er wirkte und lehrte, so nämlich wie dieselbe in den synoptischen Evangelien uns geschildert wird, unentbehrlich sind; von *jenen* dürfen wir mit gutem Rechte sagen, daß sie zu diesem historischen Verständnisse nicht nur nichts beitragen, daß sie vielmehr dasselbe, ganz eben so wie das begriffliche, unmöglich machen. Es ist bemerkenswerth, daß dieselben Urkunden,

die uns über die Wirkungen, welche die Heilungswunder Jesu auf das Volk übten, eine so genaue und so befriedigende Rechenschaft, von der Stellung Jesu zum Volke, wie sie sich in Folge jener Thaten gestaltete, ein so innerlich wahres, so durchaus mit sich selbst übereinstimmendes Bild geben, über die Wirkungen der übrigen vermeintlichen Wunder, — wir wollen sie zum Unterschied von den ächten, ein für allemal nicht Wunder, sondern Mirakel nennen, — gänzlich schweigen, und in verschiedenen Zusammenhängen vielmehr nur solches berichten, was mit der factischen Voraussetzung dieser Mirakel in dem directesten Widerspruche steht. Das auffallendste der von den Synoptikern erzählten Mirakel, dasjenige, welches als wirklich geschehene Thatsache unter dem Volke das größte Aufsehen hätte machen müssen, ist unstreitig die doppelte Speisung einer Volksmenge erst von fünftausend, dann von viertausend Menschen durch eine geringe Anzahl von Broten und Fischen. Man bemerke nun, wie dieselben Berichterstatter, die nach der Erzählung einer glücklich vollbrachten Heilung oder Dämonenaustreibung selten ermangeln, einige Worte über das Erstaunen der Menge, über die Verbreitung des Gerüchts von der That und über das Weitere, was sich daran knüpft, hinzuzusetzen, wie eben sie jene beiden Erzählungen mit einer trockenen Notiz über die Zahl der gespeisten Menge beschließen, ohne der Wirkung auf jene Schaaren, die wir bei keiner anderen Gelegenheit so zahlreich, als gerade hier vorauszusetzen haben, nur mit einem Worte zu gedenken *). Sie erzählen sogar unmittelbar nach dem zweiten dieser Vorfälle von einer Forderung, welche die Pharisäer an Jesus thaten: daß er sich durch ein Zeichen vom Himmel vor ihnen beglaubigen solle; worauf Jesus antwortet, daß diesem Geschlechte kein Zeichen solle gegeben werden. Man hat, um dem Widerspruch zu entgehen, der offenbar hierin liegt, zu dem Nothbehelf gegriffen, die nähere Beschaffenheit des verlangten Zeichens zu urgiren; indem es durch die Propheten zur Volksmeinung geworden sei, der kommende Messias werde durch Zeichen vom Himmel beglaubiget werden. Aber abgesehen davon, daß jene Forderung schwerlich dem Messias als sol-

*) Marc. 6, 44. 8, 9 u. Parall.

chem gegolten haben kann, da sich Jesus nicht öffentlich für diesen ausgab: so wird jeder einsichtige Forscher das Verdachterweckende uns zugestehen, was darin liegt, daß so ohne alle Rücksicht auf das unmittelbar vorher erzählte unerhörte Ereigniß, ohne irgend eine Angabe des Motivs, weshalb man dieses Ereigniß nicht schon als vollgültig habe anerkennen wollen, die Erzählung von dieser Wunderforderung so trocken hingestellt wird, gleich als hätte Jesus wirklich sich noch durch kein Zeichen irgend einer Art beglaubigt. — Im vierten Evangelium finden wir zwar sowohl, was den erwähnten Fall betrifft, die Lücke, die wir in den übrigen bemerken mußten, ausgefüllt, indem nach der Speisung der Fünftausend erzählt wird, wie die Menschen „Jesum für den wahren Propheten erkannten und ihn zum König machen wollten" *), als auch sonst zu wiederholten Malen des Eindrucks gedacht, den Jesus durch seine Mirakel hervorrief, durch die ihm, so erscheint es dort, den übeln Eindruck, den er durch seine Lehre auf den größeren Theil des Volkes gemacht hatte, zu Zeiten einigermaßen zu compensiren gelang. Allein wir haben schon mehrfach Gelegenheit zu bemerken gehabt, welche Uebelstände jene Gesammtansicht dieses Evangeliums mit sich führt, welches, trotz des größeren Gewichts, das es, im Gegensatze der Synoptiker, auf die „Zeichen und Wunder" (σημεῖα καὶ τέρατα) legt, es doch nicht einmal dahin bringt, aus seiner Schilderung der Volksstimmung gegen Jesus Widersprüche ganz ähnlicher Art, wie die so eben bei den Synoptikern gerügten, entfernt zu halten. So finden wir hier nicht nur eben so, wie dort, bald nach dem Vorfall mit den Wunderbroten, sondern, was unstreitig noch auffallender ist, mitten in einem Gespräch, zu dem ausdrücklich dieser Vorfall den Anlaß gab, die Frage nach einem beglaubigenden Zeichen, sogar mit einer Erinnerung an das Manna in der Wüste **). Kurz, in diesem Evangelium eben so, wie in den übrigen, stehen die eigentlichen Mirakel ganz zusammenhangslos und sind, wenn sie einmal geschehen sind, für die weitere Folge der Begebenheiten so gut wie

*) Joh. 6, 14 f.
**) Ebendas. V. 30 f.

nicht geschehen, während dagegen, was die Wunderheilungen und deren Erfolg im Ganzen und Großen betrifft, die Nachrichten, welche dieses Evangelium giebt, an Klarheit, Anschaulichkeit und innerem Zusammenhang weit hinter denen, welche die übrigen geben, zurückstehen.

Während also in Bezug auf die ächten Wunder die einzelnen Erzählungen der Evangelisten der Hauptsache nach im besten Einklange mit den Voraussetzungen sind, welche ihrer Darstellung im Ganzen und zum Theil unbewußt zum Grunde liegen: so findet sich in Bezug auf die Mirakel zwischen diesen zwei Momenten eine schwere, ja in Wahrheit eine schlechterdings nicht auszugleichende Differenz. Die Erzählungen im Einzelnen gehen von der, den Evangelisten allerdings schon mit der nachherigen Dogmatik gemeinschaftlichen Ansicht aus, als sei die Wunderkraft Jesu eine völlig unbegrenzte, als übersteige der Begriff der Wundergabe schlechterdings alle und jede menschliche Fassungskraft. Ohne eigentlich wundersüchtig zu sein, ohne, wie nach ihnen die apokryphischen Erzähler, die Wundergeschichten geflissentlich und mit Vorliebe vor allem andern Geschichtsstoff aufzusuchen, finden wir sie doch stets bereit, das Wunderbare in den Begebenheiten aus Jesu Lebensgeschichte als ein von selbst sich Verstehendes hinzunehmen und von allem, was ihnen als ein Wunderbares geboten ward, die factische Wahrheit vorauszusetzen, ohne auch nur zu fragen, ob nicht vielleicht der frühere Erzähler selbst es in anderer Absicht, als in der Absicht, Factisches zu berichten, vorgetragen haben könne. Wir werden unten zeigen, wie sich bei dieser Sinnesweise der evangelischen Schriftsteller die Entstehung sämmtlicher Erzählungen von den eigentlichen Mirakeln auf das unbefangenste und natürlichste erklären läßt, aus bloßem Misverständnisse einer, ihrer wahren Inhaltsbeschaffenheit nach durch die aus jenem Misverstand hervorgegangene Relation hindurch noch vollkommen deutlich erkennbaren parabolischen Rede, oder anderer dergleichen den Evangelisten mündlich überlieferter Anekdoten; ohne daß wir dabei doch eine positiv gestaltende Thätigkeit der Mythendichtung zu Hülfe zu nehmen brauchten. Diesem aber gegenüber finden wir, — und dadurch vornehmlich erprobt sich uns von geschichtlicher Seite die Richtigkeit

unserer Auffassung der Mirakelerzählungen, — in jenen Schriftstellern selbst, den synoptischen wenigstens, eine Totalanschauung des Verlaufs der evangelischen Geschichte, welche den Inhalt jener Erzählungen als einen nicht wirklich geschehenen voraussetzt, indem sie zu ihrer Grundlage einen Causalzusammenhang des Herganges dieser Geschichte hat, in welchen jene Begebenheiten nur störend hätten eingreifen können. Auf ganz entsprechende Weise, wie einige unserer Evangelisten erst die jungfräuliche Empfängniß Christi und seine Geburt zu Bethlehem dem Mythus nacherzählen, und nachher dennoch, ohne sich durch die Erinnerung an das von ihnen selbst Berichtete stören zu lassen, von Jesus als dem Nazarener, als dem Sohne Josephs reden, — auf ganz entsprechende Weise wissen die Evangelisten sämmtlich zwar einzelne über das Bereich des Natürlichen völlig hinausgehende Handlungen zu erzählen, aber sie nehmen nichts destoweniger kein Arg daran, den Lebenslauf des Herrn in allem Uebrigen unter das sonstige Gesetz aller Dinge und die natürliche Ordnung einzufügen, insbesondere aber, ihn diese seine Unterordnung unter das Naturgesetz selbst anerkennen, und gegen die Mirakelforderungen der Juden in den schroffsten Gegensatz treten zu lassen. — Die vorhin angeführte Aeußerung, die uns von den Evangelisten in doppelter *) gegenseitig von einander unabhängiger Gestalt berichtet und dadurch um so besser beglaubigt wird, meint ohne allen Zweifel die eigentlichen Mirakel, die Jesus mithin eben so laut und entschieden von sich ablehnt, wie er andrerseits die magnetischen oder Heilungswunder zu wiederholten Malen als wesentlich zu seinem Berufe gehörend und seine göttliche Sendung beglaubigend erklärt.

Wir gingen im Obigen von der Voraussetzung aus, daß das Bewußtsein Jesu über seinen göttlichen Beruf, jenes Bewußtsein, welches wir seinem öffentlichen Auftreten als Lehrer und Prophet nothwendig vorangehend denken müssen, sich zum Theil an dem Bewußtsein, an der innern und wohl auch schon äußerlich erprobten Erfahrung der ihm verliehenen Wundergabe entzündet haben mag. Nur durch diese Voraussetzung wird

---

*) Matth. 12, 38. Marc. 8, 10 ff. u. Parall.

jene Gabe zu dem eigentlichen Wesen und Begriff des messianischen Berufes in ein richtiges Verhältniß gestellt, während, wenn man umgekehrt das Bewußtsein dieses Berufes jener Erfahrung vorausgehend denken wollte, dann die Wunderkraft nur in den Rang einer äußeren, gleichgültigen Zugabe zu der geistigen Substanz dieses Berufes zu stehen kommen würde. — Das Bewußtsein der Wundergabe mußte insonderheit auch dienen, für Jesus selbst die Continuität seines messianischen Selbstbewußtseins mit den Vorstellungen und Verkündigungen, die das Alte Testament und die der israelitische Volksglaube von dem zu erwartenden Messias gab, zu vermitteln. Nicht als ob eine Wunderkraft genau in der Gestalt, wie sie Jesus besessen hat, in diesem Volksglauben dem Messias vorausbestimmt gewesen wäre, und Jesus sich daran als an einem äußern Zeichen für den, der da kommen sollte, hätte erkennen können. Für eine so äußerlich mechanische die Oekonomie des göttlichen Reiches halten zu wollen, wäre Lästerung: auch hat neuerlich der „mythischen Ansicht" der evangelischen Geschichte nicht einmal der Versuch recht gelingen wollen, auch nur die Vorstellungen, welche den Erzählungen unserer Evangelisten zum Grunde liegen, allenthalben so, wie sie es zu leisten sich anheischig machte, auf alttestamentliche Vorbilder oder Weissagungen zurückzuführen oder aus ihnen abzuleiten. Noch weit weniger würde dies mit der wahren, geschichtlichen Gestalt der Wundergabe gelingen können, da nachweislich in dieser das Hauptmoment, ja fast das einzig wesentliche, diejenige Seite bildet, welche in den sagenhaften Geschichten von den Propheten alter Zeit nur sehr unvollständige Vorbilder hat, in den Weissagungen aber ganz im Hintergrunde steht und nur hin und wieder in Andeutungen, die mehr bildlich als eigentlich zu nehmen sind, hervortritt. Daß Jesus *seine* Wunderkraft für die von dem Messias erwartete Wunderkraft erkennen konnte: dies selbst bleibt, bei allen Beziehungen, die man geschichtlich zwischen der einen und der andern nachweisen mag, noch immer ein Geisteswunder, höher und größer, als die leibliche Wundergabe selbst. Das aus dem Bewußtsein der leiblichen Wundergabe, unter vergleichendem Rückblick auf die messianischen Weissagungen aufgehende gottmenschliche Selbstbewußtsein, welches sich in dem von Jesus

angenommenen Namen „Sohn des Menschen" ausspricht, ist und bleibt nach jenem allem eine schöpferische Urthat, der gewaltigste Geistesblitz, der je in einem Individuum des menschlichen Geschlechts aufleuchtete.

Wenn wir nun aber in Bezug auf das eigene Selbstbewußtsein Jesu jener realen oder basischen Seite seines Berufs eine gewisse Priorität vor der idealen und geistigen zugestehen müssen: so haben wir, insofern es sich von seinem Auftreten nach außen handelt, hinreichenden Grund, geschichtlichen sowohl als philosophischen, ein umgekehrtes Verhältniß beider Seiten vorauszusetzen. Hier forderte es der Begriff des messianischen Berufs, der Zweck der Erscheinung und der Wirksamkeit des Heilandes, daß die reale Seite vielmehr als bedingt durch die ideale erschien, als, wie dort, diese durch jene. Wir können in diesem Sinne nicht umhin, den Markus zu loben, daß er früher von der Lehre Jesu und von der Verkündigung der Heilsbotschaft, als von seinen Wundern spricht, und selbst das große Aufsehen, das Jesus macht, von vorn herein nur seiner Lehre, ohne eine Erwähnung der Wunder, beizumessen keinen Anstand nimmt *). In dieser verständigen Anordnung ist ihm der Hauptsache nach der Verfasser des ersten Evangeliums nachgefolgt, und auch Lukas stellt noch immer die Erwähnung der Lehre voran **), wiewohl er sonderbarer Weise früher von dem Ruhme, den Jesus erwarb, als von irgend einer seiner Handlungen und Reden spricht. Nur der Verfasser des vierten Evangeliums erzählt früher von Wundern, als von einer Lehrthätigkeit. Auch die Anwerbung von Jüngern nämlich, die er dem Wunder, mit welchem Jesus auf der Hochzeit zu Kana seine galiläische Laufbahn eröffnet ***), noch voranschickt, erfolgt bei ihm nicht durch den Zauber seiner Lehre, sondern theils durch die Anpreisung des Täufers, theils durch das Erstaunen, welches Jesus durch Proben seines wunderbaren Wissens jenen Neophyten einflößt. Aber auch dieser Evangelist handelt schwerlich mit Absicht so, sondern nur aus Mangel eines mit beson-

---

*) Marc. 1, 22.
**) Luk. 4, 15.
***) Joh. 2, 11.

nener Ueberschauung seines Gegenstandes angelegten Planes seiner Arbeit. — Von einzelnen Heilungen, die Jesus im engeren Kreise allerdings schon früher verrichtet haben mußte, da er sonst nicht jenes Bewußtsein, welches wir in ihm voraussetzen, hätte gewinnen können, kann hier natürlich nicht die Rede sein. Nur für die öffentliche Wirksamkeit als solche würde offenbar der richtige Gesichtspunct verschoben werden, wenn man annehmen wollte, daß er vorher die Menge durch Wunderthaten in Erstaunen gesetzt, und dann erst Glauben für seine Lehre gefordert habe, da wir doch wissen, daß er gerade umgekehrt Glauben an Sich als nothwendige Bedingung des Erfolgs der Wunderheilungen forderte. — Die durch die jüdische Religionssitte ihm dargebotene Gelegenheit zur Eröffnung seines volksthümlichen Lehramtes war das Auftreten am Sabbath in den Synagogen mit Vorlesen und Erklären einer Schriftstelle, welches bekanntlich damals auf die liberalste Weise Allen, die sich dazu berufen fühlten, verstattet war. Wiederholte Erwähnungen dieser Art des Lehrens in allen vier Evangelien *) lassen keinen Zweifel darüber, daß Jesus sowohl in dieser Form zuerst auftrat, als auch später, nachdem er schon gewöhnt war, daß sich von selbst, im Hause und im Freien, Volksmassen, die ihn hören wollten, um ihn sammelten, zu ihr als der bequemsten Gelegenheit, ein aufmerksames und andächtiges Publicum zu finden, zurückkehrte. Ausdrücklich in der Synagoge zu Kapernaum ist es, daß Marcus Jesum das erste unter den von ihm erzählten Wundern, die Heilung eines Dämonischen verrichten läßt, doch ohne die Bemerkung, daß es das erste überhaupt gewesen sei, wie der vierte Evangelist die Wasserverwandlung zu Kana als den „Anfang der Wunder" bezeichnet. In der That müssen wir bekennen, daß wir zu dem hier von uns aufgestellten Gesammtbegriffe des gegenseitigen Verhältnisses der Lehre und der Wunderthätigkeit keinen besser stimmenden Anfang der letzteren aufzufinden wüßten. Wie es denn gewiß auch in dem hier

---

*) Marc. 1, 21. 39. 3, 1. 6, 2 u. Parall. Matth. 4, 23. Luk. 4, 15 f. 13, 10. Das vierte Evangelium bemerkt nur von Einer Rede nachträglich, nachdem es dieselbe schon berichtet hat, daß sie in der Synagoge zu Kapernaum gehalten worden sei. Joh. 6, 59.

von uns angedeuteten Sinne charakteristisch ist, wenn wir den Evangelisten an eben jener Stelle die geschehene Wunderthat unter den Begriff der *Lehre* mit aufnehmen sehen *).

Ueber den Inhalt der Lehre Christi kann es unsere Absicht im gegenwärtigen Abschnitte nicht sein, uns weiter zu verbreiten. Nur eine Vorfrage über dieselbe gehört noch dieser allgemeinen geschichtlichen Betrachtung an; auch diese jedoch nur in einer kurzen Andeutung, da der eigentliche Beweis, den wir für unsere Beantwortung derselben zu geben gedenken, nicht von der speciellern Behandlung der Reden und Aussprüche Christi, auf welche sich dieselbe gründet, getrennt werden kann. Wir meinen die Frage über das Verhältniß dieser Lehre zu der Sitte und dem bürgerlichen Gesetz der Juden, insbesondere zu der mosaischen Gesetzgebung: ob Jesus in Uebereinstimmung mit derselben zu lehren glaubte, oder eines Widerspruchs zu ihr sich bewußt war; ob er sie nur zu erklären und zu vervollständigen, oder umzugestalten und über sich selbst hinauszuführen trachtete. — Es kann Niemandem verborgen bleiben, daß diese Frage zu den Lebensfragen in Bezug auf den Begriff gehört, den wir uns über die göttliche Offenbarung in Christo zu entwerfen haben. War Christus wirklich, wie jetzt neuerdings, nachdem man die früher in diesem Sinne aufgestellten Zweifel hinreichend beantwortet glaubte, die skeptische Kritik sich wiederum dahin zu neigen scheint, war er in den Vorurtheilen seines Volks und in der anerzogenen Bildung dergestalt befangen, daß er den Gedanken einer Durchbrechung, einer Aufhebung des mosaischen Gesetzes *nicht* zu fassen wagte, daß er die buchstäbliche Geltung desselben für alle Zeiten, oder wenigstens bis zur Zeit seiner dereinstigen Wiederkunft als Weltrichter in seine Lehre aufnahm und als nothwendige Voraussetzung derselben bestehen ließ; kurz, ist die durch das Christenthum unmittelbar nach Christus factisch erfolgte Aufhebung des Gesetzes nicht ein von Christus selbst gewolltes und beabsichtigtes, sondern ein von seinen Nachfolgern im Drange der Umstände aus dem

*) τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη fragen die in der Synagoge Versammelten beim Erblicken der Gewalt, die Jesus über die Dämonen übt. Marc. 1, 27.

Was die Form und Methode der an das Volk, an die Menge als solche gerichteten Lehre betrifft, so glauben wir es mit der Andeutung, die sich bei unsern Evangelisten*) über den Unterschied dieser exoterischen Vorträge zu den esoterischen, an die eigentlichen Jünger gerichteten findet, etwas genauer nehmen zu müssen, als man gemeiniglich thut. Es heißt nämlich dort, daß er zu der Menge nie anders, als in Bildern und Gleichnissen sprach; eine Notiz, die mit eigenen Aussprüchen des Herrn über diesen Punct**), so wie auch mit dem Charakter aller derjenigen Reden, die uns von den Synoptikern als an das Volk gesprochen berichtet werden***), in der besten Uebereinstimmung steht. Nur das vierte Evangelium läßt Jesum in einem so dogmatischen und speculativen Lehrton, wie die drei ersten nicht einmal zu den Jüngern, allerdings wiederholt sogar zu dem Volke sprechen. Aber die argen Misverständnisse, die sich hierbei, wie auch jenes Evangelium nicht verhehlt, unaufhörlich ergeben mußten, durch Jesus in der That verschuldet zu glauben, wird keiner, der aus den übrigen Quellen einen besseren Begriff von seiner Lehrweisheit geschöpft hat, der sich erinnert, wie dringend er auch seine Jünger abmahnt, ihr Heiliges nicht vor die Hunde und Perlen nicht vor die Säue zu werfen, so leicht sich entschließen wollen. — Von der parabolischen Lehrart selbst kommt freilich alles darauf an einen richtigen vollständigen Begriff zu gewinnen, wenn man die Gründe, die Jesum zur Wahl derselben für seine exoterischen Vorträge bestimmt, und die Absichten, die er dabei verfolgt haben kann, richtig beurtheilen will. Man pflegt gewöhnlich der Parabel einen blos paränetischen Zweck unterzulegen; man betrachtet sie als ein der moralischen Lehre, die dadurch ausgedrückt werden soll, willkürlich angelegtes Gewand, mehr bestimmt, ihre Blöße zu überkleiden, ihre abstruse Trockenheit durch den buntfarbigen Reiz einer in die Augen fallenden Gestalt annehmlicher zu machen, als, das Dunkle zu verdeutlichen, das schwierige Verständniß zu erleichtern.

*) Marc. 4, 33 f.

**) Ebendas. V. 11 f.

***) Zu diesen gehört nämlich die s. g. Bergpredigt, der richtigen Ansicht zufolge, nicht. Vergl. Matth. 5, 1 f. Luk. 6, 20.

Wenigstens sind die Deutungen, die meist von den einzelnen uns erhaltenen Parabeln gegeben werden, solche, die eine Ansicht dieser Art vom Begriffe der Parabel im Allgemeinen, auch wenn man sich nicht ausdrücklich dazu bekennt, offenbar voraussetzen. Die Lehre, die bei solchen Deutungen als der Kern des Gleichnisses gegeben wird, ist in vielen Fällen eine so plane und einfache, daß sie durch das Bild mehr verdunkelt, als aufgehellt wird, aber freilich auch oft eine so seichte und kahle, daß man die bildliche Einkleidung nicht überflüssig achten kann, um durch äußerlichen, hin und wieder vielleicht den Charakter des Poetischen anklingenden Schmuck wenigstens den Schein eines tieferen Gehaltes hervorzurufen. Daß das Bestreben, durch solchen Schmuck die Trockenheit der Lehre annehmlicher zu machen, wenn man es in der That dem hohen Meister zutrauen wollte, ihm nicht mislungen wäre: dafür könnte man allenfalls die Erfahrung anführen, daß Manche auch derer, welche die Lehre, auf die solche Deutungen hinauslaufen, wenn sie ihnen in ihrer nackten Gestalt geboten würde, trivial finden und verachten würden, durch das Bildliche der Parabeln nichts destoweniger angezogen werden, und, die Vortrefflichkeit derselben anerkennend, über die Unbedeutenheit des Inhalts, wie solcher ihnen erscheint, hinwegsehen. Das Wahre aber ist, daß solche Vortrefflichkeit des Bildes als solchen nur dadurch möglich ist, daß das Bild in einem ganz andern Verhältnisse zum Inhalt steht, als dort vorausgesetzt wird. Die Vortrefflichkeit des Bildes in der Parabel ist nichts von dem Inhalte Unabhängiges: sie besteht in seiner Kraft, zum Denken anzuregen, Gedanken, die werth sind, gedacht zu werden, ahnen zu lassen, ehe sie noch von dem, der das Bild betrachtet, wirklich gedacht sind. Soll das Bild dies vermögen, so muß zwischen ihm und dem Inhalte ein engerer Bezug obwalten, als der einer bloßen Parallele sinnlicher Begriffe mit Verstandesbegriffen. Solche Parallele findet allerdings auch in der echten Parabel statt, aber die mit den sinnlichen Begriffen parallel gehenden Verstandesbegriffe sind hier nicht das allein oder das eigentlich Gemeinte. Es muß auch von ihnen noch zu einem Tieferliegenden, welches den Grund jenes Parallelismus enthält, zurückgegangen werden, zu Ver-

nunftbegriffen, in denen die Einheit und so zu sagen die gemeinschaftliche geistige Substanz des sinnlichen sowohl, als auch des Verstandesbegriffs enthalten ist. In sofern ist das Wesen der Parabel ein durchaus theoretisches, — man könnte sagen ein speculatives, wenn man von diesem Worte den Nebengedanken der abstracten, unsinnlichen Gestalt entfernt halten wollte, in welcher die eigentliche Speculation aufzutreten pflegt. Schreibt man diesem gegenüber, wie es neuerdings beliebt worden ist, den von Christus gesprochenen Parabeln eine wesentlich praktische (richtiger ausgedrückt: paränetische) Natur zu: so erwächst hieraus eben der Misverstand, welcher den Kern der Parabel in einem bloßen Verstandesbegriffe sucht. Denn Begriffe, die unmittelbar dem Handeln, dem einzelnen bestimmten Handeln als Norm dienen sollen, — solche Begriffe sind eben nur Verstandesbegriffe. Vernunftbegriffe lassen sich zwar auch in Handlungen darstellen, aber das Verhältniß des Begriffs zur einzelnen Handlung ist dann nothwendig ein vermitteltes, vermittelt durch eine längere Reihe entweder von Begriffen, oder auch selbst von Handlungen, als sich in einem besonderen, äußerlich bestimmten Begriffe (d. h. eben in einem Verstandesbegriffe) unmittelbar ausdrücken läßt. — Aus diesem Grunde wagen wir zu behaupten, daß Jesus in seinen Parabeln nie und nirgends einen bestimmten Zweck der Art verfolgt, den man gemeinhin einen praktischen nennt. Es ist ihm nicht darum zu thun, Regeln, Maximen aufzustellen, die sich unmittelbar im Handeln befolgen ließen, sondern eine sittliche Einsicht zu wecken, eine sittliche Gesinnung anzuregen, aus der sich das Handeln im bestimmten Falle für jeden Einzelnen unendlich verschiedenartig gestalten kann und gestalten muß.

Es liegt in der Natur der Sache, daß zwischen dieser exoterischen, parabolischen Lehrweise und jener unbildlicheren, welche wir vorläufig die esoterische nannten, nicht ein schroffer Gegensatz, sondern vielmehr von der einen zur andern ein stetiger, allmähliger Uebergang stattgefunden haben wird. Ueber die Art und Weise dieses Uebergangs kann folgender Umstand ein Licht verbreiten. Es kommen in unsern evangelischen Erzählungen einige Beispiele vor, wo die Jünger Jesum ausdrück-

lich um die Auslegung einer dem Volk erzählten Parabel ersuchen*). Jesus giebt solche Deutung, aber die Deutung wird, wie wir an seinem Orte zeigen werden, ihm unter den Händen zu einer neuen Parabel. Er stellt eine mit den sinnlichen Gestalten und Hergängen der ersten Parabel parallelgehende Reihe von Begriffen auf; diese aber können, weil sie sonst nicht die wahre Deutung der Parabel enthalten würden, nicht reine Verstandesbegriffe sein. Da nun aber der Vernunftbegriff seinerseits gar nicht in jenen Parallelismus eingeht, sondern hinter beiden parallelgehenden Reihen in einer tieferen Region zurückliegt, so erhält jene zweite Begriffsreihe wiederum die Bedeutung, auf etwas noch Tieferes hinzuweisen; sie gestaltet sich nochmals zum Körper für einen sie beseelenden Geist, und nimmt mit der körperlichen Natur und durch diese Natur einen Beisatz sinnlicher Elemente an, vermöge deren sie, die Deutung, recht wohl selbst als Parabel, nur freilich nicht als eine so unmittelbar sinnlich verständliche, wie die erste, erzählt werden könnte. — Solchergestalt erhellt, wie das parabolische Element sich auch in den esoterischen Vortrag hinein fortsetzen mußte. Eben so aber kann es auch umgekehrt nicht fehlen, daß der exoterische Vortrag an manchen Stellen zur directen Lehre wird, und durch ausdrückliche Andeutungen des Sinnes über die Bildlichkeit der übrigen Rede hinausweist. So finden wir namentlich, daß Jesus seine Parabeln, insbesondere die längeren und umfangsreicheren, mit einer direct und unbildlich gesprochenen Sentenz zu schließen pflegt. Man hat Unrecht, in solchen Schlußsätzen den tiefsten Sinn oder den vollständigen Inhalt der Parabel suchen zu wollen; auch leisten diese Sätze solches in den uns erhaltenen Beispielen so gut wie nirgends. Hin und wieder scheinen sie zu dem wahren Inhalte der Parabel nicht einmal zu passen; was freilich zum Theil durch die Ungenauigkeit der Ueberlieferung verschuldet sein mag, der wir es ohne Bedenken zutrauen dürfen, daß sie mehr als einmal solche Sprüche nicht an die für sie gehörende Stelle gesetzt hat. Daneben aber kommt gewiß mindestens eben so oft der Fall vor, daß ein von Jesus wirklich einer Parabel einverleibter Schlußsatz nur einen Theil ihres

*) Marc. 4, 10 u. Parall. Matth. 13, 36.

Sinnes, aber nicht den ganzen ausdrückt, in der Absicht, zum weitern Denken über den Sinn aufzuregen, aber nicht, ihn zu erschöpfen*). — Jedenfalls wäre es irrig, von den Parabeln zu meinen, sie müßten, weil sie zum Volk, in einer auch dem Volke zusagenden Form gesprochen wurden, auch einen populären Sinn gehabt haben; nämlich was man so gemeinhin populär nennt, einen Sinn, den der erste beste aus dem Volke auch ohne Parabel hätte fassen und allenfalls wohl selbst aussprechen können. Daß Jesus sich mit Trivialitäten solcher Art abgegeben habe, daß er überhaupt irgendwo oder irgendwann als Sittenprediger in sonst gewöhnlicher Weise, ohne ausdrücklichen Bezug auf das vor allen andern Sittenlehrern ihm Eigenthümliche und nur durch ihn zu Verwirklichende aufgetreten sei: dies glauben wir uns berechtigt, als vollkommen unmöglich auszusprechen. Denn eben dadurch ist er der Göttliche, der vor allen andern Sterblichen das Wesen der Gottheit in der Erscheinung seiner Persönlichkeit Offenbarende, daß jedes einzelne Moment dieser Erscheinung, jedes, auch das kleinste von ihm gesprochene Wort den lebendigen Bezug auf die Totalität der Idee, die sich in ihm verkörpert, in sich trägt; daß die Fülle des Geistes, die sich anderwärts nur in einzelnen Werken, in deren Schöpfung sich die ganze Kraft einer begabten Persönlichkeit ergoß, zu bethätigen pflegt, bei ihm in jeder, auch der äußerlich unscheinbarsten Aeußerung seines Wesens und seiner Persönlichkeit ruht. Wie viel oder wie wenig von diesem Geiste jeder einzelne Hörer zu fassen vermochte, dies mußte ihm selbst überlassen bleiben; genug, daß Christus das, was er zu geben hatte, in einer Form gab, die jeden gerade so viel, als er seiner geistigen Beschaffenheit nach zu fassen fähig war, davon fassen ließ, während das Uebrige freilich, nicht

*) So z. B. steht der Spruch: „Viele sind berufen, aber Wenige auserwählt", hinter zwei verschiedenen Parabeln: Matth. 20, 16 und 22, 14; wahrscheinlich aber steht er nur hinter der letzteren am rechten Platze, wiewohl auch hier den Sinn der Parabel nicht erschöpfend. Ein anderes Beispiel richtiger, aber nicht den Sinn erschöpfender Stellung eines Spruchs giebt Matth. 25, 29; ein Beispiel unpassender Stellung, oder wenigstens der Verfälschung eines Spruchs: Luk. 16, 9.

durch Schuld des Lehrers, sondern durch seine eigene, in ein undurchdringliches Geheimniß für ihn gehüllt blieb.

Ein Umstand, der vor vielen andern zur Charakteristik der Parabeln als Lehrform für den exoterischen Vortrag dient, ist darin zu suchen, daß sie, so weit unsere Kunde von der Lehrart Jesu reicht, das einzig erkennbare Mittel der Gedankenverknüpfung sind, dessen sich Jesus bei längeren Lehrvorträgen, dergleichen die an das Volk, sei es in oder außerhalb der Synagoge gerichteten waren, bedient zu haben scheint. Eine Disposition des Vortrags in der Weise abstracter, verständiger Reflexion, die unter uns das Princip des Zusammenhangs für didaktische sowohl, wie auch für rednerische Vorträge abzugeben pflegt, scheint zu dem Charakter seiner Lehrweise, so wie dieser wenigstens in den synoptischen Evangelien uns entgegentritt, so wenig zu passen, daß wir es nicht blos für einen zufälligen Mangel unserer Quellen halten möchten, wenn wir Vorträge dieser Art in ihnen vergebens suchen. Die Redeweise Jesu ist, wie es der Höhe und zugleich der innigen Lebendigkeit seines Geistes nur als angemessen erscheinen kann, durchaus in ein Element ernster, im höchsten Wortsinne dichterischer Begeisterung eingetaucht, welches sich mit jener Verstandesreflexion nicht wohl verträgt. Es scheint demnach in der Natur der Sache zu liegen, daß für die Gedanken, die Jesus auszusprechen hatte, nur eine doppelte Form der Mittheilung möglich war, einerseits eine solche, wo der Faden des Zusammenhangs nicht durch den abstracten Verstand, sondern durch jene höhere Schöpferkraft des Geistes gegeben wird, die sich nur in poetischer Weise zu äußern vermag, andererseits eine solche, für die es eines leitenden Fadens gar nicht bedarf, kurze, sinnschwere Sprüche, gedrängte, in einen Zusammenhang, den der äußere Zufall oder die Wechselseitigkeit des Gespräches gab, schlagend hineingeworfene Apophthegmen. Dieses letztere mag die Weise gewesen sein, in welcher Jesus hauptsächlich mit seinen Jüngern zu verkehren liebte; denn wir werden in unsern folgenden Büchern zeigen, wie alles, was uns als längerer Redevortrag an die Jünger gegeben wird, aus einzelnen, wahrscheinlich zu sehr verschiedener Zeit und bei sehr verschiedenen Anlässen gesprochenen Sentenzen zusammengesetzt ist, und seine

Sinnes, aber nicht den ganzen ausdrückt, in der Absicht, zum weitern Denken über den Sinn aufzuregen, aber nicht, ihn zu erschöpfen*). — Jedenfalls wäre es irrig, von den Parabeln zu meinen, sie müßten, weil sie zum Volk, in einer auch dem Volke zusagenden Form gesprochen wurden, auch einen populären Sinn gehabt haben; nämlich was man so gemeinhin populär nennt, einen Sinn, den der erste beste aus dem Volke auch ohne Parabel hätte fassen und allenfalls wohl selbst aussprechen können. Daß Jesus sich mit Trivialitäten solcher Art abgegeben habe, daß er überhaupt irgendwo oder irgendwann als Sittenprediger in sonst gewöhnlicher Weise, ohne ausdrücklichen Bezug auf das vor allen andern Sittenlehrern ihm Eigenthümliche und nur durch ihn zu Verwirklichende aufgetreten sei: dies glauben wir uns berechtigt, als vollkommen unmöglich auszusprechen. Denn eben dadurch ist er der Göttliche, der vor allen andern Sterblichen das Wesen der Gottheit in der Erscheinung seiner Persönlichkeit Offenbarende, daß jedes einzelne Moment dieser Erscheinung, jedes, auch das kleinste von ihm gesprochene Wort den lebendigen Bezug auf die Totalität der Idee, die sich in ihm verkörpert, in sich trägt; daß die Fülle des Geistes, die sich anderwärts nur in einzelnen Werken, in deren Schöpfung sich die ganze Kraft einer begabten Persönlichkeit ergoß, zu bethätigen pflegt, bei ihm in jeder, auch der äußerlich unscheinbarsten Aeußerung seines Wesens und seiner Persönlichkeit ruht. Wie viel oder wie wenig von diesem Geiste jeder einzelne Hörer zu fassen vermochte, dies mußte ihm selbst überlassen bleiben; genug, daß Christus das, was er zu geben hatte, in einer Form gab, die jeden gerade so viel, als er seiner geistigen Beschaffenheit nach zu fassen fähig war, davon fassen ließ, während das Uebrige freilich, nicht

*) So z. B. steht der Spruch: „Viele sind berufen, aber Wenige auserwählt", hinter zwei verschiedenen Parabeln: Matth. 20, 16 und 22, 14; wahrscheinlich aber steht er nur hinter der letzteren am rechten Platze, wiewohl auch hier den Sinn der Parabel nicht erschöpfend. Ein anderes Beispiel richtiger, aber nicht den Sinn erschöpfender Stellung eines Spruchs giebt Matth. 25, 29; ein Beispiel unpassender Stellung, oder wenigstens der Verfälschung eines Spruchs: Luk. 16, 9.

durch Schuld des Lehrers, sondern durch seine eigene, in ein undurchdringliches Geheimniß für ihn gehüllt blieb.

Ein Umstand, der vor vielen andern zur Charakteristik der Parabeln als Lehrform für den exoterischen Vortrag dient, ist darin zu suchen, daß sie, so weit unsere Kunde von der Lehrart Jesu reicht, das einzig erkennbare Mittel der Gedankenverknüpfung sind, dessen sich Jesus bei längeren Lehrvorträgen, dergleichen die an das Volk, sei es in oder außerhalb der Synagoge gerichteten waren, bedient zu haben scheint. Eine Disposition des Vortrags in der Weise abstracter, verständiger Reflexion, die unter uns das Princip des Zusammenhangs für didaktische sowohl, wie auch für rednerische Vorträge abzugeben pflegt, scheint zu dem Charakter seiner Lehrweise, so wie dieser wenigstens in den synoptischen Evangelien uns entgegentritt, so wenig zu passen, daß wir es nicht blos für einen zufälligen Mangel unserer Quellen halten möchten, wenn wir Vorträge dieser Art in ihnen vergebens suchen. Die Redeweise Jesu ist, wie es der Höhe und zugleich der innigen Lebendigkeit seines Geistes nur als angemessen erscheinen kann, durchaus in ein Element ernster, im höchsten Wortsinne dichterischer Begeisterung eingetaucht, welches sich mit jener Verstandesreflexion nicht wohl verträgt. Es scheint demnach in der Natur der Sache zu liegen, daß für die Gedanken, die Jesus auszusprechen hatte, nur eine doppelte Form der Mittheilung möglich war, einerseits eine solche, wo der Faden des Zusammenhangs nicht durch den abstracten Verstand, sondern durch jene höhere Schöpferkraft des Geistes gegeben wird, die sich nur in poetischer Weise zu äußern vermag, andererseits eine solche, für die es eines leitenden Fadens gar nicht bedarf, kurze, sinnschwere Sprüche, gedrängte, in einen Zusammenhang, den der äußere Zufall oder die Wechselseitigkeit des Gespräches gab, schlagend hineingeworfene Apophthegmen. Dieses letztere mag die Weise gewesen sein, in welcher Jesus hauptsächlich mit seinen Jüngern zu verkehren liebte; denn wir werden in unsern folgenden Büchern zeigen, wie alles, was uns als längerer Redevortrag an die Jünger gegeben wird, aus einzelnen, wahrscheinlich zu sehr verschiedener Zeit und bei sehr verschiedenen Anlässen gesprochenen Sentenzen zusammengesetzt ist, und seine

gegenwärtige Form durchaus nur der schriftlichen Aufzeichnung verdankt. Je weniger nämlich in dem göttlichen Meister der innerste Kern des Seins und Wirkens seiner Natur und Wesenheit nach die Bestimmung hatte, etwa dem Geiste eines Künstlers gleich, in die Aeußerlichkeit eines in sich abgeschlossenen, für sich selbstständigen Werkes herauszutreten: um so mehr muß als die eigentlich allein ihm angemessene Weise der Mittheilung jene kunstlose, unmittelbar aus dem Leben hervorgehende und mit dem Leben in ungetrennter Einheit bleibende erkannt werden, welche es gar nicht zur Form der Lehre, eben so wenig, wie zu einer bestimmten Kunstform kommen läßt, weil sie, wenn sie ächter Art ist, mit dem Begriffe allenthalben zugleich den Gegenstand, mit der Erscheinung zugleich den Inhalt und das Wesen giebt. Ausdrücklich in solche gelegentliche Gnomen und Apophthegmen konnte Jesus das Tiefste, das eigentlich Esoterische seines Lehrgehaltes legen, weil er hier mit der Lehre recht eigentlich sich selbst gab, oder mit seiner ganzen Persönlichkeit für die Lehre einstand. Woraus freilich für uns dies folgt, daß wir gerade hier am wenigsten in der Ueberlieferung das alles gegenwärtig zu haben glauben dürfen, was Jesus in dem Augenblicke, wo er sprach, in seine Worte hineinlegte. Je mehr er dagegen aus dem Kreise dieses eigentlichen Lebensverkehrs heraustrat und an das Volk sich richtete: desto mehr mußte seine Rede sich entäußern und in der Aeußerlichkeit sich verselbstständigen, desto mehr dem Inhalte nach von dem Charakter des eigentlichen Lehrvortrags, der Form nach von dem Charakter der Poesie annehmen.

In dem hier Gesagten ist bereits die Nothwendigkeit angedeutet, daß Jesus im Verlaufe seines Lehramtes einen engern Kreis von Schülern und Begleitern um sich sammeln mußte. Die Art und Weise der Stiftung dieses Kreises, und dessen Stellung als vermittelndes Glied zwischen der Person Jesu und der Gesammtheit des Volkes, an welche Jesus seine Lehre richtete: dieses beides bildet eine der wichtigsten, aber auch schwierigsten Fragen der gesammten evangelischen Geschichte. Die Natur und der Inhalt dieser Lehre brachte es mit sich, daß das Verhältniß dieses Schülerkreises zu ihm und zu der Welt nicht genau das entsprechende sein konnte, wie das Verhältniß

anderer solcher, um einen Meister und Lehrer, sei es in der religiösen oder in einer andern Geistessphäre sich sammelnden Kreise. Wenn nämlich das Moment, welches solche Kreise zusammenhält und sie von den Draußenstehenden unterscheidet, sonst allenthalben das Bekenntniß einer bestimmten, systematisch abgegrenzten Lehre, oder die Beobachtung äußerer Gebräuche, kurz irgend ein besonderer, begrenzter Inhalt der Gemeinschaft, gleichviel ob ein theoretisch oder praktisch bestimmter zu sein pflegt: so ist das Unterscheidende der von Christus persönlich ausgehenden Gemeinschaft gerade dies, nichts Unterscheidendes in diesem Sinne zu haben, den Theilhabern dieser Gemeinschaft keine besondere Lehrformel zum Bekenntniß, keinen gesetzlich festgestellten Gebrauch zur Beobachtung aufzuerlegen. — Von den Jüngern des Johannes wissen wir, daß sie unter andern gewisse Fastengebräuche beobachteten; die Hauptsecten israelitischer priesterlicher Weisheit, die Pharisäer, Sadducäer und Essäer unterschieden sich unter einander durch ihre theoretischen Systeme nicht minder, wie durch ihre bis ins Einzelnste und Kleinste geregelten Lebensordnungen, eben so auch die Schüler einzelner berühmter Weisen, eines Hillel, Schammai und Anderer. Ein gleiches gilt, wie bekannt, von den griechischen Philosophenschulen, eben so von den religiösen Vereinen der Orphiker u. s. w.: sie alle hatten ein bestimmtes Schiboleth, woran man sie erkennen konnte. Ein Schiboleth ähnlicher Art begehrte von Jesus ohne Zweifel jener Schriftgelehrte, der ihn fragte, wohin er gehe, damit er ihm folgen könne; die Antwort Jesu, daß die Füchse zwar ihre Gruben und die Vögel ihre Nester, des Menschen Sohn aber nicht habe, wohin er sein Haupt lege, hat eben die Bestimmung, dieses Begehren zurückzuweisen. In der That muß jeder tiefer eindringende Sinn die Einsetzung eines solchen Schiboleths für unverträglich mit der Tiefe und Universalität des Werkes erkennen, welches zu gründen der Herr auf die Welt gekommen war; er muß es ganz natürlich finden, wenn die Geschichte uns von keinem solchen berichtet, vielmehr, was auf den ersten Anblick etwa als solches erscheinen könnte, bei genauerer Betrachtung sich, wie wir weiterhin zu zeigen nicht ermangeln werden, als unhaltbar erweist. Christus konnte aus der Fülle seiner Schö-

pferkraft seiner Gemeinde die Kraft mittheilen, das große Doppelgebäude, das ideale der systematisch gegliederten Lehre, und das reale der Kirche und ihres Cultus, im Laufe der Jahrhunderte selbstschöpferisch aufzubauen, und im Laufe der Jahrtausende unter unablässiger Umgestaltung zu vollenden; aber er durfte nicht dieser großen Entwickelung seines Werkes durch eine von vorn herein ihm gesetzte Grenze — als eine Grenze aber hätte jede bestimmte Form oder Formel erscheinen müssen — vorgreifen. Hätte er dies thun wollen, so würde er eben dadurch sein Werk als ein endliches bezeichnet, und in gleichen Rang mit den Werken anderer Religionsstifter oder sonstiger unter den Menschen gefeierter Meister gestellt haben.

Mit dieser Bemerkung nun, daß diejenigen, welche in der evangelischen Geschichte auf das wiederholteste als Schüler oder Jünger (μαθηταί) Jesu bezeichnet werden, sich von den Draußenstehenden nicht in gleicher, sondern in anderer Weise, als sonst Jünger eines Meisters von den Nichtjüngern unterschieden haben müssen, steht es in Uebereinstimmung, daß dieselben als ein geschlossener, seinem Umfange nach sehr beschränkter Kreis bezeichnet werden, dessen Glieder von Jesus selbst ausgewählt und durch absichtliche Bevorzugung vor Andern mit den Gaben, die er für nöthig erachtete, sein Werk zu fördern, ausgerüstet wurden. — Wer mit den aus der Erfahrung solcher Jüngerkreise, die sich in vorhin bezeichneter Weise um andere Meister in Religion und Philosophie, in Kunst und Wissenschaft zu bilden pflegen, abgezogenen Begriffen zu der evangelischen Geschichte herzukäme, ein solcher würde nicht umhin können, auch hier das Schauspiel zu erwarten, welches jene Kreise bieten; das Schauspiel einer auf- und abwogenden, allmählig sich erweiternden, einer Vermehrung ins Unbestimmte und Unbegrenzte fähigen Masse von Anhängern. Er würde gerade hier um so mehr dieses Schauspiel zu finden erwarten, je lauter und glaubwürdiger die Zeugnisse von der Gunst und der Verehrung sind, die Jesus unter allem Volke fand, und je minder seine Lehre einen solchen Charakter trägt, der, sei es durch die Schwierigkeit wissenschaftlichen Verständnisses, oder durch die Beschwerlichkeit geforderter Leistungen, eine größere Anzahl von Bekennern hätte abschrecken können. — Solchen möglicherweise etwa

zu bildenden Vorstellungen gegenüber ist es Thatsache, daß eine Jünger- oder Anhängerschaft in diesem Sinne sich nicht eher, als nach Jesu Tode gebildet hat; — bei seinem Leben unstreitig darum nicht, weil, was er, wie aus dem Erfolge zu schließen, den er fand, mit leichter Mühe gekonnt hätte, seine Anhänger unter dem Volke aus den Nichtanhängern durch irgend ein Zeichen oder Merkmal ausscheiden, er nicht gewollt hat. Während der Dauer seines Lebens finden wir ihn nur von einer kleinen Anzahl von Jüngern umgeben, solcher Jünger, die ihm — auf seine eigene an sie ergangene Aufforderung, scheint es*) — ihr ganzes Leben widmeten**). Zu der übrigen Volksmenge bleibt er in einer durchaus ungebundenen Stellung, und es ist hier von Anhängern und Nichtanhängern, von Jüngern und Nichtjüngern gar die Rede nicht. Um so bestimmter müßten wir, auch wenn wir nicht, wie wir es doch sind, im Besitze der ausdrücklichsten Nachrichten darüber wären, schon aus dieser Betrachtung der allgemeineren Verhältnisse den Schluß ziehen, daß Jesus bei der Bildung jenes engeren Kreises selbstthätig und mit klarem Bewußtsein einen Zweck verfolgt haben wird, der für sein Werk an die Stelle der Zwecke trat, welche Andere bei der Bildung von Schulen und Anhängerschaften verfolgen, der aber auch an Umfang und Tiefe sich von diesen Zwecken ganz eben so unterschied, wie sein Werk von den Werken jener. — Wie sein Werk nicht, gleich jenen Werken die Bestimmung hatte, nur als eine vorübergehende Gestalt in der Weltgeschichte aufzutauchen und nur in der Erinnerung des Geistes aufbewahrt zu werden, so konnte es seine Bestimmung auch nicht in einem Kreise unmittelbarer Anhänger und Jünger, wie ausgebreitet man sich einen solchen immerhin denken möge, erfüllen. Was für Andere schon der höchste Zweck ihres Thuns und Strebens ist, die Bildung einer solchen unmittelbaren Jüngerschaft, das konnte für Jesus nur Mittel, nur der erste unscheinbare Anfang seiner weltumfassenden Schöpfung sein.

Daß der Anschluß derjenigen Jünger, die nachher den Kreis der zwölf Apostel ausmachten, an Jesus im Laufe seiner

*) Matth. 8, 22. 10, 37 u. Parall. Luk. 9, 62.

**) Marc. 10, 28 u. Parall.

öffentlichen Wirksamkeit nicht in einem Augenblicke, sondern allmählig erfolgt ist: dies wird schon durch die Natur der Sache als das Wahrscheinlichere bezeichnet; wir finden es aber, dessen ungeachtet, daß bei zweien derselben von einem einzelnen Acte der Berufung aller zwölf erzählt wird, auch aus den Berichten unserer Evangelisten hervorgehend. Bei Marcus, und dem Berichte des Marcus entsprechend im ersten Evangelium, bildet die Berufung der zwei Brüderpaare Simon und Andreas und Jakobus und Johannes den Anfang aller Detailerzählungen aus dem öffentlichen Leben Jesu. Dies ist indessen, wie schon oben erwähnt, nicht so zu deuten, als habe diese Begebenheit wirklich als die erste der Erzählung werthe aus jenem Zeitraume gegolten, sondern es findet seine ganz natürliche Erklärung in der Quelle, aus welcher das Marcusevangelium geschöpft hat. Die Berufung jener vier Jünger selbst wird dort*) auf eine Weise erzählt, welche man nicht wohl umhin kann, nicht für den eigentlichen Hergang selbst, sondern für einen abgekürzten Ausdruck desselben zu nehmen. Jesus soll, am Strande des Sees Genesareth einherwandelnd, die Jünger paarweise mit Fischerei, ihrem Gewerbe, beschäftigt getroffen, und sie, ihm zu folgen, aufgefordert haben, welchem Rufe jene ohne weiteres gefolgt seien. Auf sehr ähnliche Weise wird später von einem anderen Jünger, den Marcus und Lukas Levi, der Verfasser des ersten Evangeliums Matthäus nennt, erzählt, wie Jesus ihn von der Zollstätte, wo er als Beamter saß und seinem Geschäfte oblag, abberufen habe **). Auch hier haben wir es, eben so wie dort, nur der ungebildeten, versinnlichenden Manier unserer Evangelisten zuzuschreiben, wenn, was in der Wirklichkeit unstreitig eine aus vielen einzelnen sich wiederholenden und unter einander motivirenden Vorfällen zusammengesetzte Begebenheit ausmachte, dies uns als ein in einem einzelnen Zeitmomente sich zutragendes Ereigniß berichtet wird. — Eine von diesen synoptischen Berichten sehr verschiedenartige Erzählung finden wir im vierten Evangelium, und, sonderbar, gleichfalls den Petrus und Andreas und wahrschein-

*) Marc. 1, 16 ff. u. Parall.
**) Marc. 2, 14 u. Parall.

lich auch den Johannes, der zwar nicht mit Namen genannt wird, betreffend *). Hier ist es Johannes der Täufer, welcher zuerst zwei seiner eigenen Jünger, diese aber sind eben Andreas und jener Ungenannte, auf Jesus aufmerksam macht, indem er denselben ihnen als das „Lamm Gottes" bezeichnet; durch Andreas wird nachher auch Simon Jesu als dem „Messias" nachzufolgen bewogen. Daran schließt indessen der Evangelist sogleich noch eine andere Erzählung, die in so fern mit jener synoptischen mehr Aehnlichkeit hat, als Jesus wiederum zuerst den Philippus ihm zu folgen auffordert, worauf dieser nicht nur selbst gehorcht, sondern sogleich einen andern Jünger, den Nathanael anwirbt, — nicht zwar ihn, was in jenem früheren Vorfall so unglaublich ist, direct als Messias, indessen aber doch als einen, von dem Moses und die Propheten geschrieben hätten, bezeichnend. Ueberhaupt aber steht jener ersteren Erzählung nicht blos der Widerspruch mit den synoptischen Berichten, — dieser ließe sich allenfalls lösen, wenn man annehmen wollte, daß damals die Jünger ihrem neuen Meister noch nicht für immer gefolgt seien, — sondern mehr noch der Umstand entgegen, daß dem Täufer zu einer Zeit, wo Jesus noch nicht einmal öffentlich aufgetreten war, eine so bestimmte Hinweisung auf seine Person in den Mund gelegt wird; was, wie wir oben zeigten, durchaus nicht als glaubwürdig befunden werden kann. Was aber für unsere gegenwärtige Betrachtung das Wichtigste ist: so vermögen wir auch dies, daß bereits vor jenem seinem Auftreten Jesus Jünger sollte angeworben, oder, mit so bestimmter Aussprache seiner Gewalt über sie, wie dort in Bezug auf Simon geschieht, den er sogleich mit einer Namensveränderung begrüßt, zugelassen haben, für nichts weniger als wahrscheinlich zu erkennen. Eine solche Hingebung zu fordern, wie er sie von seinen Jüngern, den bestimmtesten Zeugnissen der Geschichte zufolge gefordert und erhalten hat, und wie sie bereits in jener Anrede an Petrus vorausgesetzt wird, konnte er sich nur in Folge der Beweise berechtigt halten, die er bereits öffentlich von seinem erhabenen Berufe gegeben hatte. Vor-

---

*) Joh. 1, 35 ff.

her sich seiner Gewalt über die Menschen bedienen zu wollen, um Einzelne an sich heranzuziehen und mit ihrer Hülfe dann den Erfolg unter der Menge zu gewinnen, wäre ein zweideutiges, keineswegs seiner würdiges Verfahren gewesen. Wir glauben daher dieser Erzählung, — die von Philippus und Nathanael kann ihre Geltung, wie schon oben erwähnt, von ihr unabhängig behaupten, — ungleich weniger Glaubwürdigkeit zugestehen zu dürfen, als jenen synoptischen, und finden uns genöthigt, das Wahre, was ihr allenfalls zum Grunde liegen mag, darauf zu beschränken, daß vielleicht jene Jünger, gleich Jesus selbst, den Johannes gehört und von ihm die Taufe empfangen haben mochten *).

Auf ähnliche Weise nun, wie die in den hier erwähnten Stellen Genannten, mögen zu verschiedenen Zeitpuncten auch die übrigen der zwölf Apostel sich einzeln zu Jesus gesellt haben, anfangs wohl nur als fleißige Zuhörer seiner Vorträge und Gespräche, bis nach und nach aus diesem öfteren Besuch die Gewohnheit des täglichen Umgangs und ein immer innigeres Anschließen an den Meister erwuchs, was zuletzt durch diesen selbst als ein auf Lebenszeit dauerndes persönliches Verhältniß besiegelt ward. — Was nämlich die Frage betrifft, die neuerdings von verschiedenen Forschern aufgeworfen worden ist, über die Glaubwürdigkeit jener Nachricht, welche in den oben erwähnten Stellen und auch sonst vielfach in unsern Evangelien **) vorausgesetzt, in ausdrücklichem Bezug auf sämmtliche Zwölf zugleich aber von Marcus ***) und nach ihm von Lukas †) erzählt wird: daß Jesus aus eigener Macht die Zwölf

*) Dies wird jedoch, so viel wenigstens den Petrus und Andreas betrifft, dadurch unwahrscheinlich, daß sich bei Marcus durchaus keine Spur einer Beziehung des Petrus auf den Täufer findet.

**) Z. B. Joh. 6, 70. 15, 16.

***) Marc. 3, 13 ff.

†) Luk. 6, 13 ff. Die nach unserer Gesammtansicht und nach der besondern Beschaffenheit dieser Stelle nicht zu bezweifelnde Abhängigkeit derselben von der vorhin erwähnten des Marcus macht den durch Schleiermacher erhobenen Zweifel überflüssig, ob Lukas hier wirklich von einer zu jener Zeit erfolgten Erwählung der Zwölf sprechen wolle. — Daß aber der Verfasser des ersten Evangeliums,

berufen nnd zu Aposteln seines evangelischen Wortes eingesetzt habe: so braucht man die Alternative keineswegs so schroff zu stellen, wie es scheint, daß sie von Einigen gestellt worden ist. Gewiß hat Jesus keinen Jünger ohne eigene Veranlassung desselben angeworben, ohne Entgegenkommen von seiner Seite, und ohne von der ihm dadurch gewordenen Gelegenheit, ihn genauer kennen zu lernen, Gebrauch gemacht zu haben. Auch der rascheste Scharfblick in des Menschen Inneres, den wir auf den Vorgang unserer Evangelisten *) in Jesus voraussetzen mögen, macht diese Annahme nicht entbehrlich; obwohl wir freilich bekennen müssen, daß dieselbe durch ausdrückliche Zeugnisse der Quellen nicht unterstützt wird. Aber dadurch wird mit nichten ausgeschlossen, daß Jesus nicht dennoch, nachdem bereits jene Zwölf und neben ihnen vielleicht noch manche Andere, sich auf die angedeutete Weise zu ihm gesellt hatten, jene Ersteren, ohne darum die Anderen von seinem Umgang auszuschließen**), noch ausdrücklich zu seinen Begleitern erkoren und ihnen jene Aufträge ertheilt, jene Gaben mitgetheilt haben könne, die vielleicht schon durch ihn selbst unter den Begriff des apostolischen Amtes zusammengefaßt worden sind. Diese Hand-

welcher an der Stelle, wo er die Namen der Apostel nennt, sie bereits als allein den Jüngerkreis bildend voraussetzt (Matth. 10, 1), ohne zu erwähnen, wie sie zu diesem Vorzug gekommen seien, — jene Notiz des Marcus für unrichtig gehalten habe, ist nicht wahrscheinlich. Er hat sie vielmehr nur darum weggelassen, weil sie an die Stelle, wo er übrigens das, was Marcus dort erzählt, wiedergiebt, (das Ende des 4ten Capitels) nicht zu passen schien (schon wegen 9, 9 nicht) und er auch sonst keinen passenden Ort für sie zu finden wußte. Den Ausfall der Berufungsscene, so wie auch der Cap. 4, 23 ff. vorausgenommenen näheren Notiz über die Gegenden, aus denen das Volk zu Jesu hinströmte, bemerkt man deutlich in der mit Marc. 3, 7 ff. parallelen Stelle Matth. 12, 15 ff., wo der Evangelist, um die von ihm gelassene Lücke einigermaßen auszufüllen, statt der weggelassenen Sätze das ausführliche Citat einer Prophetenstelle (Jes. 42, 1 ff.) giebt.

*) Am ausdrücklichsten wird dieser Schnellblick, den wir auch sonst in vielfachen Erzählungen vorausgesetzt finden, von Jesus prädicirt Joh. 2, 25.

**) Vergl. Ap. Gesch. 1, 21.

lung als wirklich geschehen anzunehmen *), bewegt uns zunächst allerdings die Autorität eines so gewichtigen Zeugen, wie Marcus ist, welche durch die übereinstimmende Voraussetzung sämmtlicher übriger Evangelisten um so kräftiger unterstützt wird, je minder bei diesen, namentlich beim vierten Evangelium, welches sich von jenem Ereignisse nicht einmal unterrichtet zeigt, irgend eine Absichtlichkeit hindurchblickt. Hierzu aber kommt als ein wichtiges Moment noch die Erwägung, wie in dieser Gründung des apostolischen Amtes, in dieser Ausscheidung des engern Kreises der Jüngerschaft von dem weiteren, die zugleich, wie wir oben zeigten, eine Unterscheidung des Begriffs christlicher Jüngerschaft von jeder andern ist, — wie darin sich ein Bewußtsein über die Eigenthümlichkeit, über die weltgeschichtliche Bestimmung des Christenthums offenbart, welches wir als vorhanden in keinem andern Geiste früher, als in dem göttlichen Geiste seines Stifters annehmen dürfen. Die Zwölfzahl hatte in diesem Bewußtsein, von welchem die Einsetzung der Apostel und ihres Amtes ausging, eine typische, von Christus selbst in einem inhaltschweren symbolischen Apophthegma **) ausgesprochene Bedeutung; sie deutet auf die Gründung eines neuen, weltumfassenden Israel, welches, wie das alte Israel nach der biblischen Sage zwölf leibliche, so zwölf geistige Stammväter haben soll. Als ein ausdrückliches Vermächtniß des Herrn war diese Zahl den Aposteln selbst so heilig, daß sie, nachdem durch den Abfall und den Tod des Judas ihr Kreis eine Lücke erhalten hatte, aus keinem andern Grunde, scheint es, als nur aus diesem, eine Ergänzung derselben nöthig fanden ***). Als aber später Paulus in Ueberschreitung dieser Zahl eine eigenthümliche, seiner Person geltende apostolische Berufung erhalten zu haben durch das Zeugniß des Geistes sich bewußt worden war, sehen wir ihn ausdrücklich und wiederholt Sorge tragen, diese Berufung als eine von dem Herrn, der in jenem großen Augenblicke vor Damaskus ihm erschienen war, persönlich ausgegangene darzustellen †).

---

*) Gegen Schleiermacher, über den Lukas S. 88.

**) Matth. 19, 28 u. Parall.

***) Ap. Gesch. 1, 21 ff.,

†) *ἀπέστειλέ με Χριστός*, 1 Kor. 1, 17. Vergl. Gal. 1, 1. 12. Daher

Ueber die Motive, die Jesum, sei es bei der Berufung, oder bei der Zulassung der Einzelnen unter jenen zwölf Jüngern geleitet haben mögen, läßt sich nur wenig zuverlässiges sagen, da wir von dem Charakter nur Einiger unter ihnen etwas nähere Kenntniß haben. Daß dieselbe nicht ohne Berücksichtigung ihrer intellectuellen und sittlichen Eigenschaften zu erfolgen pflegte, ist allerdings vorauszusetzen. Doch möchten wir, unbeschadet dieser Voraussetzung im Allgemeinen, gern noch für die Annahme Raum behalten, daß es Rücksichten geben konnte, welche in einem einzelnen Falle eine Ausnahme von der Regel, daß nur sittlich Unbescholtene in jenen engsten Kreis der Umgebung Jesu zugelassen wurden, herbeiführten. Läßt sich ja doch ohne große Schwierigkeit der Fall denken, daß durch mancherlei Verkettungen von Lebensereignissen sich, auch ohne die ausdrückliche Absicht des Meisters, ein Verhältniß desselben zu einem Individuum gebildet haben konnte, ein solches, in welchem der Meister einen Wink der Vorsehung erkannte, jenes Individuum, obgleich er es dessen nicht für sittlich-würdig erkannt haben konnte, aus der Zahl seiner Jünger dennoch nicht auszuweisen. Wer diese Möglichkeit in Abrede stellen wollte, der müßte auch läugnen, daß es überhaupt ein sittliches Verhältniß zwischen guten und bösen Individuen, eine moralische Pflicht oder Verbindlichkeit der ersteren gegen die letztern geben könne. — So am liebsten möchten wir uns das Verhältniß Jesu zu Judas Ischarioth, dieses schwierige, viel besprochene Problem der evangelischen Geschichte deuten; denn von allen andern bisher versuchten Deutungen dieses Verhältnisses müssen wir uns unbefriedigt bekennen. Einen wirklichen Irrthum des Meisters in Bezug auf den sittlichen Charakter des Judas anzunehmen, finden wir nicht blos mit den Begriffen der bisherigen Dogmatik, sondern allerdings auch mit dem, was wir geschichtlich von der Geistesgröße Jesu wissen, unvereinbar; dem Verrathe des Judas aber in einer oder der andern der bisher in Vorschlag gebrachten Weisen eine mildere Deutung zu geben, hindert uns eine unbefangene Erwägung der ge-

---

auch das Gewicht, welches Paulus darauf legt, den Herrn mit eignen Augen gesehen zu haben. 1 Kor. 9, 1.

schichtlichen Data, insbesondere der bei verschiedenen Gelegenheiten von Jesus selbst über Judas gesprochenen, ihrem Hauptinhalte nach gewiß wohl beglaubigten Worte*). Judas Ischarioth war, — so glauben wir uns die von ihm überlieferten Nachrichten am besten zurechtstellen zu können, ein geistig begabter, kluger und lebensgewandter Mann; er hatte von vorn herein der Sache Jesu wesentliche Dienste geleistet, und dies zwar nicht aus Heuchelei oder eigennützigem Triebe, sondern angezogen durch die geistige Gewalt der Persönlichkeit des Herrn, durch das Phantasiereiche und Poetische, welches seine Erscheinung umschwebte, — Reize, für die das Gemüth des Bösen nicht minder empfänglich zu sein pflegt, wie das Gemüth der Guten, — und allerdings vielleicht auch durch die Lockung, mit welcher der glänzende Erfolg, den Jesus fand, seinem Ehrgeize schmeichelte. Die ausdrückliche Zurückweisung eines solchen Charakters zu einer Zeit, als er seinem Meister noch durchaus ergeben und mit aller der Kraft seines reich ausgestatteten Geistes, die er, von Jesus zurückgestoßen, mit ganz anderem Erfolge, als später, schon damals *gegen* ihn hätte wenden können, *für* ihn thätig war, wäre durchaus der sittlichen Klugheit entgegen gewesen, die wir in Jesus nicht minder, wie in jedem großartigen und sittlich durchgebildeten Charakter vorauszusetzen haben. Sie würde zur Unzeit einen Zwiespalt unter seinen Jüngern und Anhängern erregt, würde Jesum genöthigt haben, nicht blos der Unterstützung, die Judas ihm gewährte, zu entsagen, sondern auch, seine eigene Macht gegen einen andern Feind zu wenden, als gegen den sie damals noch zunächst zu kämpfen berufen war. — Man wird uns nicht dahin misverstehen, als gehe unsere Meinung dahin, Jesum in der Weise jener Secte, die in spätern Jahrhunderten sich seinen Namen anmaßte, böse Mittel zu seinem hohen Zweck benutzen und durch diesen Zweck sie gerechtfertigt werden zu lassen. Es berechtigt uns vielmehr die Geschichte, und es drängt uns unsere religiös-sittliche Ueberzeugung zu der Annahme, daß in Jesu Nähe und in demjenigen Kreise, den er zur Wirksamkeit seinen Jüngern anwies, das böse und unlautere

*) Marc. 14, 21 u. Parall. Joh. 6, 70.

Element, das in den Seelen dieser Jünger vorhanden war, sich paralysirt fand; daß selbst der vergiftete Geist eines Ischarioth hier nur in rechter und edler Weise zu handeln und zu wirken vermochte. Vielleicht, daß eben hierin der Grund jenes tiefen Hasses lag, welchen die solchergestalt auf sich selbst zurückgedrängte und in ihren wilden Erwartungen getäuschte Bosheit des Jüngers auf den göttlichen Meister warf. — Nicht jesuitische Schlauheit also war es, sondern der hohe, weltumfassende Sinn, welcher, erkennend, wie hinfort an seinem Werke wider ihren eigenen Willen auch die Bösen mit den Guten würden bauen müssen, — (ist ja doch in den meisten menschlichen Individuen, und war vielleicht in jedem Einzelnen von Jesu damaligen Jüngern Böses und Gutes gemischt und unabtrennlich neben einander gestellt!) — wie erst allmählig, wenn die Zeit gekommen sein würde, die Bösen in diesem Baue ihr Verderben und ihr Reich auf dieser Welt sein Ende finden würde, — den Judas Ischarioth als ein Zeugniß und Vorbild der Zukunft des göttlichen Werkes, und als ein Denkmal jenes Weltverhängnisses, welches innerhalb dieses irdischen Daseins es zu keiner scharfen äußerlichen Trennung zwischen Guten und Bösen kommen läßt, in der Zahl der Jünger mitgehen ließ, bis er seine Bestimmung erfüllte, dergestalt erfüllte, daß seine eigene böse That mit der göttlichen That der Selbstaufopferung des Herrn als eine und dieselbe Begebenheit zusammenfiel.

Ein etwas bestimmteres Charakterbild gewinnen wir, was die Persönlichkeit der einzelnen Apostel betrifft, aus der evangelischen Geschichte selbst eigentlich nur von Petrus. Ob das Hervortreten dieses Jüngers vor allen übrigen in so manchen Erzählungen einzelner, größerer und kleinerer Begebenheiten auf einen Vorzug deute, den schon während des Meisters Leben Petrus durch Geistes- und Charakterkraft erwarb und behauptete, vielleicht zum Theil auch dadurch, daß er vor allen übrigen zuerst Jesus als den Messias erkannte und diese Erkenntniß gegen ihn aussprach*), — oder ob dasselbe nur eine Folge des Umstandes sei, daß die meisten jener Erzählungen ihn selbst

*) Marc. 8, 29 u. Parall.

zu ihrer Quelle haben, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Doch spricht für das Erste der Umstand, daß wir nach Jesu Tode, bis zum Auftreten des Paulus, den Petrus die unbestritten erste Rolle in der werdenden Gemeinde spielen sehen*), und daß auch das vierte Evangelium, welches ihn, wie die Strauß'sche Kritik an vielen Stellen überzeugend nachgewiesen hat, geflissentlich hinter den Johannes zurückzudrängen sucht, nichts destoweniger durch die häufige Erwähnung seiner Person auch wider Willen seine Bedeutsamkeit anerkennen muß. Mag man noch so viel von den Auszeichnungen, welche die geschichtliche Ueberlieferung, sowohl während der Lebenszeit Jesu, als nach seinem Tode auf die Person dieses Apostels gehäuft hat, mag man noch so viel davon auf Rechnung der Sage bringen, von der allerdings auch wir glauben, daß manches aus ihr selbst in die evangelischen Darstellungen, insbesondere in die des ersten Evangeliums, übergegangen ist**): so zeigt um so mehr diese Geschäftigkeit der Sage selbst dafür, daß derjenige Apostel, den dieselbe vor den Andern zu ihrem Heros wählte, auch in der Wirklichkeit auf eine Weise aufgetreten sein muß, welche die Aufmerksamkeit des sagenbildenden Geschlechts mehr auf ihn, als auf die Andern zog. — Von der Unparteilichkeit, mit welcher Petrus die Nachrichten von seinem Umgange mit dem Meister überliefert hat, zeugen einige ihm offenbar mehr zur Beschämung, als zum Ruhm gereichende Anekdoten***), welche gerade von Marcus erzählt werden, während andere, ihn sagenhaft verherrlichende Züge bei diesem treuen Berichterstatter fehlen und vom ersten Evangelium aus eigenen Mitteln hinzu-

---

*) Nicht blos in der Apostelgeschichte des Lukas, wo es so auffallend ist, daß wir, wie schon oben bemerkt, allerdings Bedenken tragen, es aus der geschichtlichen Wahrheit dieser Bevorzugung allein zu erklären, sondern auch in manchen Erwähnungen der paulinischen Briefe u. s. w.

**) Auch ist es nur das erste Evangelium, in dessen Apostelverzeichnisse (Matth. 10, 2) Petrus ausdrücklich πρῶτος genannt wird, wiewohl er auch in den übrigen die erste Stelle einnimmt, was, wie aus dem Gegensatze des Judas Ischarioth erhellt, der an die letzte gestellt ist, an sich schon einen Vorzug anzudeuten scheint.

***) Marc. 8, 32 f. 9, 5 f. 14, 29 ff. 66 ff.

gefügt sind. Um so sicherer dürfen wir dem bekannten, allerdings schon aus dem Evangelium des Marcus sich ergebenden Charakterbilde des Petrus vertrauen, welches die Sage nachher nicht minder treu, als die Geschichte, aufgefaßt und mit manchen Zügen von freilich nicht buchstäblicher Richtigkeit bereichert hat. Nicht hinreichend indessen vermögen wir dieses Bild, welches uns zwar eine kräftige, doch mehr aufbrausende, als unerschütterliche Natur, also keineswegs das, was wir eigentlich eine Felsennatur nennen, zu zeigen scheint, in dem von Jesus dem früher Simon genannten Jünger beigelegten Namen wiederzufinden, um hierin die Erklärung dieses Namens zu erblicken. Dieser hatte vielmehr wahrscheinlich nur eine zufällige Veranlassung, und er ist vom Verfasser des ersten Evangeliums, der übrigens den Zeitmoment dieser Namengebung gewiß eben so willkürlich angiebt, wie der Verfasser des vierten*), schwerlich richtig gedeutet worden**). — Ein Gleiches müssen wir von dem Namen Boanerges sagen, den nach dem Berichte des Marcus der Herr den Söhnen des Zebedäus beigelegt hat. Auch hier wissen wir nicht auszumitteln, ob es in lobendem, oder, wie man neuerdings vermuthet hat, in ironischem Sinne war, daß er sie als „Donnerssöhne" hat bezeichnen wollen. Wir wissen es um so weniger, als nicht blos über dem Charakter des Jakobus, von dem, ungeachtet der auch ihm, zugleich mit Petrus und Johannes, gewordenen Bevorzugung als der Vertrauteren Einem unter den Jüngern des Herrn***), wir gar nichts näher Bezeichnendes erfahren, sondern auch über dem des Johannes ein schwer zu erhellendes Dunkel schwebt. Denn die vereinzelten Züge, die wir von diesem letzteren aus den synoptischen Evangelien†) und aus den Briefen des Paulus††) erfahren, wollen sich keineswegs ohne Zwang in das Bild einfügen, welches wir aus der Evangelienschrift und aus den Briefen, die seinen Namen führen, abzuziehen nicht umhin

---

*) Joh. 1, 42.
**) Matth 16, 18.
***) Marc. 5, 37. 9, 2. 14, 33 u. Parall.
†) Marc. 9, 38. 10, 35 Parall. Luk. 9, 54.
††) Gal. 2, 9.

können. Statt eines sanften, hingebenden und demüthigen, gewahren wir dort einen heftigen, ehrgeizigen und stolzen Jüngling, statt eines sinnigen, zu speculativer Universalität sich hinneigenden Denkers einen in jüdischen Nationalvorurtheilen befangenen Glaubenskämpfer. Die Notiz übrigens von der besondern Vorliebe, die Jesus für Johannes gehegt haben soll, dem vierten Evangelium geradezu als eine Erdichtung anzurechnen, scheint, bei dem Aufsehen, welches unter den zahlreichen Anhängern der übrigen Apostel solche Erdichtung hätte machen müssen, allerdings zu gewagt. Wir werden uns um so eher entschließen, sie als eine geschichtliche gelten zu lassen, je weniger wir, auch trotz der eben gedachten Schwierigkeit, die Aechtheit des aus dem Charakter der Schriften, die den Namen des Johannes tragen, für diesen Apostel gewonnenen Charakterbildes in Frage zu stellen gemeint sind. — Auch über die Notiz von dem näheren Verhältniß, in welchem, bevorzugt vor den übrigen Neun, beide Zebedäiden nebst Petrus zu Jesus gestanden haben sollen, glauben wir, namentlich in Folge unserer späterhin vorzutragenden Deutung des Verklärungswunders, nicht blos oberflächlich hinwegeilen zu dürfen. Es wird uns vielmehrdurch diese Erzählung und durch manches Andere wahrscheinlich, daß Jesus allerdings gegen diese drei sich über seine Messiaswürde und über manche damit in Verbindung stehende Dinge in einem Zusammenhange ausgesprochen hat, in welchem er, unstreitig aus wohlüberlegtem Grunde, gegen die übrigen nicht zu sprechen wagte. Die spätere Sage bei Clemens Alexandrinus, welche den Petrus, Johannes und Jakobus als Inhaber einer von Christus zunächst nur ihnen mitgetheilten Gnosis oder Geheimlehre nennt*), weicht zwar in doppelter Hinsicht von unserer Voraussetzung ab, indem sie theils unter dem Jakobus nicht den Zebedäiden, sondern den Bruder des Herrn versteht, theils jene Mittheilung ihnen erst nach der Auferstehung Christi zu Theil werden läßt. Nichts destoweniger halten wir dieselbe ihrem Grunde nach allerdings mit der Notiz, von der wir hier sprechen, für identisch, und jene Differenzen erklären sich von selbst, wenn wir annehmen, einerseits, daß, was auch sonst

*) Euseb. H. E. II, 1.

durch die Stellung, die wir diesen Jakobus in der apostolischen Gemeinde einnehmen sehen, in hohem Grade wahrscheinlich wird, daß Jakobus der Bruder des Herrn auf entsprechende Weise, vielleicht gleichfalls durch ausdrückliche Wahl der übrigen Jünger, die Stelle des frühzeitig als Märtyrer verstorbenen Zebedäiden neben Petrus und Johannes*) eingenommen hatte, wie Matthias die Stelle des Judas**); andererseits daß der Glaube an geheime Mittheilungen von späterem Datum seinen Grund in den Offenbarungen des Auferstandenen hat, welche zweien unter diesen drei Häuptern der apostolischen Kirche persönlich und insgeheim geworden waren***).

Sämmtliche übrige apostolische Persönlichkeiten außer den hier ausgehobenen sind für uns leider nur noch Namen und Zahlen, und selbst als solche, wie bekannt, nicht unangefochten von allerhand Zweifeln, welche sich auf die Identität oder Nichtidentität einiger in den Apostelverzeichnissen der drei Synoptiker angeführten Namen unter sich oder mit anderwärts als Jünger des Herrn erwähnten Personen beziehen†). Die Dif-

---

*) Als στύλος der Kirche Gal. 2. 9.

**) Ap. Gesch. 1, 21 ff.

***) 1 Kor. 15, 5. 7.

†) Auch von diesen Verzeichnissen glauben wir mit Sicherheit annehmen zu dürfen, daß sie im Grunde eines und dasselbe, nämlich die der beiden andern Synoptiker aus Marcus geschöpft sind. Hierzu berechtigt uns, außer den Gründen, die in unserer allgemeinen Ansicht der drei synopt. Evv. liegen, insbesondere noch der Umstand, daß die Ordnung der aufgeführten Namen ganz dieselbe ist, mit Ausnahme nur des Andreas, den Marcus erst hinter den Söhnen des Zebedäus genannt hatte (unstreitig um diesen als den vertrauteren Jüngern den Vorrang zu lassen), den die beiden andern aber, als den Bruder des Petrus, schon hinter diesem nennen. Diese Differenz hängt damit zusammen, daß beide letztgenannte Evangelisten die Apostel paarweise zusammen gruppiren, unstreitig mit Hinblick auf die, übrigens von beiden weggelassene, Notiz des Marcus (6, 7), daß Jesus sie paarweise (δύο δύο) ausgesandt habe; welcher Hinblick dem Verfasser des ersten Ev. um so näher lag, als er das Verzeichniß unmittelbar mit dem Bericht von jener Aussendung verknüpft. Wir haben ausnahmsweise hier allerdings (vergl. oben S. 72) das Beispiel einer Uebereinstimmung des Matthäus und Lukas gegen Marcus in einer ihnen mit diesem gemeinschaftlichen Stelle; was uns indeß in unserer

ferenzen, die sich in diesem Puncte vorfinden*), machen es nicht ganz unwahrscheinlich, daß in Bezug auf Einige der Apostel noch bei Jesu Lebzeiten die Personen gewechselt haben mögen; eine Annahme, die für uns um so weniger Schwierigkeit hat, je breiteren Raum wir durch die Voraussetzung einer längeren Dauer der Wirksamkeit Jesu für sie gewonnen haben.

Was das Nähere des Verhältnisses der Apostel zu Jesus betrifft, so wird dasselbe bekanntlich in unsern Quellen als ein Verhältniß innigster Lebensgemeinschaft gefaßt. Die Apostel sind in der Regel die steten Begleiter des Herrn auf allen seinen Wegen; nur ausnahmsweise zieht der Herr sich von ihnen,

---

sonstigen Ansicht des Verhältnisses der Synoptiker zu einander nicht irren darf, da diese Uebereinstimmung unbedeutend und erklärbar genug ist, um für zufällig gelten zu können. Was die anderen Abweichungen der beiden von Marcus betrifft, so weichen sie darin zugleich, wie sonst überall in ähnlichen Fällen, gegenseitig von einander ab. Der Verf. des ersten Ev. nennt den Thaddäus zugleich Labbäus, Lukas aber nennt statt dieses Apostels hier und auch in der Apostelgeschichte (1, 13) einen ganz anderen, nämlich den Judas Jakobi. Zu dieser Abweichung müssen beide Evangelisten einen bestimmten Grund gehabt haben. Bei Matthäus ist dieser Grund von keinem Interesse; die Abweichung des Lukas aber trifft zusammen mit der Erwähnung eines „Judas, der nicht der Ischarioth war" bei Joh. 14, 22, und läßt daher, wenn man nicht eine Identität der Person dieses Judas mit Thaddäus und Labbäus annehmen will, allerdings auf das Dasein eines Jüngers dieses Namens schließen, der bei Marcus unerwähnt geblieben ist. Welchen Grund Lukas haben mochte, diesen an die Stelle des Labbäus zu setzen, vermögen wir nicht zu enträthseln. Daß er aber identisch mit dem Bruder des Jakobus Alphäi, und Beide Brüder oder Vettern Jesu gewesen seien, ist eine so gut wie aus der Luft gegriffene Hypothese.

*) Außer der eben erwähnten Differenz findet sich bekanntlich noch Joh. 1, 46 ff. ein Nathanael als Jünger Jesu erwähnt, für den man in dem Apostelverzeichnisse nur dadurch einen Platz zu gewinnen weiß, daß man ihn für identisch mit Bartholomäus nimmt. Auch von dem Marc. 2, 14 u. Parall. erwähnten Levi ist die Identität der Person mit Matthäus, den bekanntlich das erste Ev. an seine Stelle setzt, noch keineswegs erwiesen. Eben so möglich, daß Beide Zöllner waren, daß aber der Verf. des ersten Ev. nur den Letzteren (vergl. Matth. 10, 3) als Zöllner kannte und daher an Jenes Stelle setzen zu müssen meinte.

öfters in Begleitung jener drei Vertrautesten, in die Einsamkeit zurück, oder sendet sie, zu allgemeineren oder besonderen Zwecken, von sich hinweg. Daß das Institut vollkommener Gemeinschaft der Güter, welches in der apostolischen Kirche nach Christi Tode eine Zeitlang eingeführt und aufrecht erhalten ward, bereits an jenem Verhältnisse sein Vorbild hatte, ist an sich nicht unwahrscheinlich und scheint in der Nachricht, welche das vierte Evangelium von der Kassenführung des Judas Ischarioth giebt, eine Bestätigung zu erhalten. Doch läßt sich diese letztere Notiz nicht ganz ohne Zwang mit einer andern in Uebereinstimmung bringen, welche wir gelegentlich bei Lukas finden*), daß einige Frauen, die Jesus von Krankheiten geheilt, sich zu ihm gesellten und aus ihrem Vermögen seine Lebensbedürfnisse bestritten. Ueberhaupt ist es wohl richtiger und Jesu würdiger, das Verhältniß so vorzustellen, daß jeder Einzelne sein Habe und Gut als ihm mit allen übrigen gemein betrachtete, als daß eine ausdrückliche Verpflichtung zum Einbringen des gesammten Vermögens eines jeden statt gefunden hätte. — Der Zweck, den Jesus bei dieser Gemeinschaft vor Augen hatte, ist nicht als ein so äußerlich pädagogischer zu fassen, wie er gemeiniglich gefaßt wird; dergestalt etwa, als habe er seinen Umgang mit den Aposteln in der Weise eines Seminariums für künftige Lehrer der Gemeinde betrachtet. Es trat vielmehr diese eigenthümliche Weise der apostolischen Jüngerschaft vorläufig an die Stelle der Abgeschlossenheit eines Lehrsystemes oder einer kirchlichen Verfassung, dergleichen *unmittelbar* zu gründen nicht in Jesu Beruf lag, und aus Grund, wie schon vorhin angedeutet, der universellen Bedeutung dieses Berufs nicht darin liegen konnte. Der Apostelverein wurde durch die Lebensgemeinschaft mit Jesus zum Träger einer Substantialität des göttlichen Geistes, deren Begriff ganz etwas anderes sagen will, als nur eine subjective Geschicklichkeit der Einzelnen zur äußerlichen Ueberlieferung und Fortpflanzung der Lehre ihres Meisters. Siegel dieses substantiellen Berufs waren die den Jüngern mitgetheilten Wunderkräfte und nach dem Abscheiden des Herrn der über sie ausgegossene heilige Geist, des-

*) Luk. 8, 2 f.

sen Begriff gleichfalls etwas mehr bedeutet, als nur eine oberflächliche, subjective Begeisterung der Einzelnen als Einzelner.

Die Erzählung von der Aussendung der Apostel in die benachbarten Landschaften, um dort das Evangelium zu verkündigen, hat zu ihrer Hauptquelle wiederum den Marcus, wiewohl der erste Evangelist sie mit einer Reihe von Denksprüchen bereichert, solchen, die Lukas seinerseits an verschiedene Stellen seiner Geschichtserzählung vertheilt. Es ist diese Aussendung, wie man in dem ursprünglichen Bericht deutlich hindurch erkennt*), und wie auch die Gestaltung, welche das erste Evangelium dem Berichte giebt, auf dieser Auffassung zu beruhen scheint, nicht als eine einzelne, zu einem bestimmten Zeitpunct erfolgte Begebenheit zu nehmen, wie Lukas sie allerdings dafür genommen hat, sondern als eine öfter wiederholte, zur Gewohnheit gewordene Handlung. — Zu zweien sendet Jesus, — auch dies erfahren wir zunächst nur durch Marcus, dessen Notiz aber, wie oben erwähnt, die beiden andern nicht unberücksichtigt gelassen haben, — die Jünger aus, um zu heilen und das Evangelium zu predigen. Dies glauben wir nicht so verstehen zu müssen, als habe er alle zwölf zu gleicher Zeit paarweise weggeschickt und sei unterdeß allein geblieben, sondern viel natürlicher so, daß er immer nur zwei auf einmal von sich hinwegließ und indeß die übrigen in seiner Nähe behielt. Zweck dieser Sendung war wohl weniger die unmittelbare Verbreitung seiner Lehre durch die ausgesandten Jünger, als vielmehr die Vorbereitung der Jünger zu jener Selbstständigkeit, die sie nach seinem Tode gewinnen sollten. Aus diesem Gesichtspuncte sind auch die Aufträge zu betrachten, die der Meister ihnen mitgiebt, die wir weiter unten näher werden zu besprechen haben; insbesondere auch die Beschränkung dieser Aufträge auf die Städte und Landschaften Israels. Denn

*) ἤρξατο ἀποστέλλειν Marc. 6, 7, was Luk. 9, 2 in ἀπέστειλεν verwandelt; so wie er auch nachher V. 10 ὑποστρέψαντες hinzusetzt, wo bei Marcus V. 30 das συνάγονται keineswegs die Rückkehr von einer einzelnen, bestimmten Abwesenheit anzeigt. Doch ist zuzugeben, daß das Misverständniß allerdings schon bei Marcus, der hier, wie öfter, nur halb gehört haben mochte, zu beginnen scheint.

zu deutlich hat Jesus anderwärts das Bewußtsein von der universellen Bestimmung seines Werkes ausgesprochen, als daß man dieser Beschränkung einen objectiven und nicht vielmehr nur einen subjectiven Grund unterlegen könnte. — Wenn übrigens Lukas einen Theil der Worte, welche er nach Matthäus bei Gelegenheiten solcher Art zu seinen Jüngern sprach, nicht zu den zwölf Aposteln, sondern zu siebzig andern Jüngern gesprochen werden läßt, die nach ihm der Herr auf seiner Reise von Galiläa nach Jerusalem, gleichfalls in Paaren zu zwei und zwei vorausgesandt haben soll: so hat neuerdings die Kritik darauf aufmerksam gemacht, wie durchaus vereinzelt die Nachricht von dieser letztern Aussendung bei einem, wie wir aus mehrfacher Erfahrung wissen, historisch ungenauen Schriftsteller steht, und wie gerechter Zweifel sich aus diesem Grunde gegen ihre Glaubwürdigkeit erheben läßt. Für uns vermehrt sich die der Annahme dieser Nachricht entgegenstehende Schwierigkeit noch durch die Ansicht, die wir oben über das Verhältniß Jesu zu dem ihm anhängenden Volke aufstellten, welches, wie wir mit triftigen Gründen erwiesen zu haben glauben, nichts weniger, als ein Verhältniß eigentlicher Jüngerschaft war. Doch möchten wir nicht sowohl die Nachricht von jener Aussendung überhaupt, als vielmehr nur die näheren Notizen, die Lukas daran knüpft, bezweifeln. Daß Jesus zu der ihn fortwährend umgebenden Menge, unter welcher sich, wie wir aus vielfachen Anzeigen schließen dürfen, gewiß auch Viele bleibend an ihn anschlossen, sich, ohne sie darum für seine Jünger im abschließenden Sinne anzuerkennen, doch in ein Verhältniß der Art gesetzt habe, welches ihm gestattete, sich ihrer zu einzelnen oder wiederholten Malen als Organe seiner Verkündigung zu bedienen: dies liegt keineswegs außerhalb der Grenzen der Wahrscheinlichkeit, und je weniger wir an dieser Stelle Grund zur Voraussetzung einer ohne solche Veranlassung bildenden Sagenthätigkeit finden, um so rathsamer muß demzufolge diese Annahme hier erscheinen. Bedenklicher scheint das Geltenlassen der bedeutsamen Zahl Siebzig, als sei auch diese von Christus selbst festgestellt worden. Wäre dem wirklich so, so würde er hiermit allerdings den Schein gegeben haben, ganz eben so, wie bei der Bestimmung der Apostelzahl, in den Personen der

solchergestalt Ausgesandten einen Jüngerkreis um sich abschließen zu wollen. Eben die Bedeutsamkeit der Zahl aber konnte gar leicht einen fremden Erzähler dazu veranlassen, sie als runde Summe der ungefähren Menge der Ausgeschickten anzugeben. Am wenigsten können wir die Uebertragung jener, offenbar nur auf die eigentlichen Jünger des Herrn, die Apostel, berechneten Worte auf diese jedenfalls nur extemporirten Jünger geeignet finden, so wie auch, was Lukas weiterhin von der Gewalt, welche die letzteren über die Dämonen geübt, zu erzählen weiß *), offenbar auf einer Verwechselung mit dem nur von den Aposteln Geltenden beruht.

Eine wichtige Bereicherung würden die Erzählungen der Synoptiker von den Aufträgen, die Jesus den ausgesandten Jüngern ertheilte, gewinnen, wenn wir die Notiz, welche nicht in diesem, ihm überhaupt fremd bleibenden Zusammenhange, sondern in ganz zufälliger, gelegentlicher Erwähnung **) das vierte Evangelium von der durch Jesus, doch nicht für ihn selbst, sondern für seine Jünger adoptirten Sitte des Taufens giebt, für eine glaubwürdige zu erkennen vermöchten. Allein diese Glaubwürdigkeit in Zweifel zu ziehen, veranlassen uns, außer jenem, an sich selbst schon keineswegs unerheblichen Grunde, der in dem Schweigen der Synoptiker sowohl überhaupt, als ganz besonders in dem eben gedachten, die Erwähnung des Taufactes dem Erzähler doch so nahe legenden Zusammenhange liegt, auch noch andere, zahlreiche und wichtige Gründe. Schon die Umgebung, in welcher sich jene Notiz findet, ist nichts weniger als Vertrauen zu ihr erweckend oder historischen Boden für sie bereitend. Es ist im Zusammenhange mit jener bereits oben von uns als irrig befundenen Vorstellung, als sei Jesus schon vor der gefänglichen Einziehung des Täufers Johannes öffentlich, und zwar in Judäa ***) aufgetreten; als seien die Schüler beider Meister mit einander in Streit und Wortwechsel gekommen, von Johannes aber, (der nichts destoweniger selbstständig zu lehren und zu taufen fortfährt) die höhere Berechti-

*) Luk. 10, 17.

**) Joh. 3, 22. 26. 4, 1 f.

***) A. a. O. 3, 22.

gung Jesu anerkannt worden, — es ist in diesem, an sich schon so verdächtigen, und durch eine wunderliche, wahrscheinlich irrthümliche geographische Notiz*) noch verdächtiger werdenden Zusammenhange, daß erst zu drei wiederholten Malen von einem Ausüben der Taufhandlung durch Jesus gesprochen, dann aber in Parenthese die Nachbesserung beigefügt wird, doch sei es Jesus nicht selbst gewesen, welcher getauft habe, sondern seine Jünger. — Als den Kern dieser Erzählung finden wir, wie gewöhnlich im vierten Evangelium, auch hier eine längere Betrachtung, die indessen diesmal nicht, wie sonst überall, Jesu, sondern Johannes dem Täufer in den Mund gelegt wird, dergestalt nämlich, daß derselbe sie als Antwort auf die Nachricht spricht, die seine Jünger ihm bringen, daß jener, dem er, Johannes, früher sein Zeugniß gegeben habe, jetzt selbst zu taufen angefangen habe, und daß alles zu ihm ströme. Die Gesammtansicht, welche wir über die Entstehung des vierten Evangeliums ausgesprochen haben, veranlaßt uns, die ganze Erzählung darauf anzusehen, ob sie nicht eine dem Apostel Johannes nachgearbeitete Ueberkleidung dieses Kernes sein könne. Wir finden diese Vermuthung überraschend bestätigt, wenn wir die auffallende Verwandtschaft der dem Täufer in den Mund gelegten Betrachtung mit den nächstvorhergehenden Reden Jesu**), und dieser Verwandtschaft gegenüber seine Verschiedenartigkeit von allem, was zur Einkleidung gehört, in Erwägung ziehen. Letztere fällt so sehr in die Augen, daß schon manche Erklärer auf den Gedanken gekommen sind, die Worte, in denen wir unsererseits jenen Kern zu erkennen glauben***), gar nicht für Worte des Täufers, wofür der Zusammenhang sie giebt, sondern für eine von dem Evangelisten in seiner eigenen Person dazwischenge-

---

*) V. 23.

**) In dem Gespräche mit Nikodemus: V. 1 — 21. Vergl. darüber, was wir unten im sechsten Buche sagen werden.

***) V. 31 — 36. Die Worte V. 27 — 30 gehören noch zur Einkleidung, und sind also schwerlich, wie jene allerdings, vom Apostel Johannes niedergeschrieben, obwohl ihnen eine Reminiscenz an das Cap. 5, 33 Angedeutete zum Grunde liegen mag, was aber, wie wir oben, S. 269 ff., zeigten, auf einen ganz anderen geschichtlichen Zusammenhang, als den hiererzählten, hinweist.

schobene Betrachtung zu nehmen. Bei dieser Beschaffenheit der Erzählung muß um so mehr Argwohn die sonderbare Wendung erwecken, mit welcher der Erzähler die von ihm wiederholt gegebene Notiz über das Taufen Jesu zurücknimmt oder verbessert. Nur allzusehr sieht dieselbe darnach aus, als beruhe sie auf einer allerdings auch unserm Evangelisten zugekommenen Kunde, daß nicht Jesus selbst, sondern erst seine Jünger die Taufhandlung eingeführt, und zwar — so nämlich meinen wir diese Notiz verstehen zu müssen — nach Jesu Tode eingeführt haben. Der Evangelist besann sich auf diese Notiz erst, nachdem er schon von dem Taufen Jesu erzählt hatte, ähnlich, wie er sich, nach unserer obigen Bemerkung, auf die Notiz, daß Jesus erst nach der Gefangennehmung des Täufers aufgetreten sei, nicht eher, als in dem Augenblicke besann, als er ein ihr widersprechendes Factum zu erzählen im Begriffe war. Gleichwie er aber dort jener Notiz sich dadurch zu entledigen meinte, daß er in Parenthese die Bemerkung beifügte *), Johannes sei damals noch nicht ins Gefängniß geworfen gewesen, so meint er hier der historischen Wahrheit zu genügen, wenn er zwar eingesteht, daß nur die Jünger die Taufhandlung ausgeübt haben, aber dabei voraussetzt, daß dies noch bei Lebzeiten Jesu geschehen sei.

So also, wie wir hier gezeigt, ist die Stelle beschaffen, die einzige im ganzen Neuen Testamente, auf welche sich die bisher so fast durchgehends unangefochten gebliebene Meinung zu stützen vermag, das Sacrament der Taufe sei von Christus selbst, nicht erst nach seiner Auferstehung, sondern bereits während seines Lehramtes eingesetzt, und sogleich durch die Personen seiner Jünger in Ausübung gebracht werden. Was sich sonst aus der Schrift von positiven Umständen, abgesehen von jenem gerade hier so wichtigen negativen Momente, dem Schweigen der synoptischen Evangelien, zur Entscheidung dieser Frage herbeiziehen läßt, das alles spricht durchaus gegen, nicht für diese Annahme. Von dem Herrn selbst ist uns ein Wort überliefert, welches von seinen Jüngern sagt: Johannes zwar habe mit Wasser getauft, sie aber sollen mit heiligem Geiste getauft

*) V. 24.

werden *); ein Ausspruch, der offenbar einen Gegensatz zur Wassertaufe einschließt, und so nicht hätte gesprochen werden können, wenn Jesus schon damals die Wassertaufe als Einweihungsgebrauch in seine Gemeinde eingeführt hätte. Noch deutlicher ist die spätere Aufnahme des Taufritus in den Worten des Apostels Paulus ausgesprochen, wo dieser sagt, daß alle, die auf Jesus Christus getauft sind, auf dessen Tod getauft sind **), wo er die Getauften „Mitbegrabene mit Christus" nennt ***) und den Sinn der Taufhandlung, weil sie „auf die Todten" geschehe, von der Wahrheit unseres Glaubens an die Auferstehung der Todten abhängig macht ****). Eben dafür zeugt die, allerdings mysteriöse, aber im ächten, wahrhaften Sinne mysteriöse Verbindung, in welche wir in der ersten Gemeinde die Taufhandlung mit dem Empfange des heiligen Geistes gestellt erblicken; sei es nun, daß die Taufe als Bedingung dieses Empfangs vorgestellt wird †), oder daß umgekehrt die Macht des Geistes diejenigen, über die er kommt, dazu treibt, sich taufen zu lassen ††). Bekannt nämlich ist es, wie die wunderbaren Erscheinungen, die als Empfängniß des heiligen Geistes bezeichnet werden, erst nach dem Tode des Herrn sich in der Gemeinde zeigten, und nach der Verkündigung desselben zeigen sollten. Wenn andererseits zwei der synoptischen Evangelien erst dem auferstandenen Christus das Geheiß, mit der Predigt des Evangeliums die Taufe der zu dem Glauben an ihn, den Gekreuzigten und Auferstandenen, Bekehrten zu verbinden, in den Mund legen †††) so kann man dies, in Betracht

---

*) Ap. Gesch. 11, 16 und ähnlich 1, 5. Vergl. damit den Gebrauch des Wortes *βαπτίζειν* in den beiden Stellen Marc. 10, 38 und Parall. und Luk. 52, 50, der gleichfalls gegen einen schon damals von Christus recipirten typischen Gebrauch des Wortes und der Sache zu sprechen scheint.

**) Röm. 6, 3.

***) *συνταφέντες τῷ Χριστῷ ἐν τῷ βαπτίσματι.* Koloss. 2, 12.

****) *τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται; τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;* 1 Kor. 15, 29.

†) Ap. Gesch. 2, 38. 19, 2. 6. (8, 39?)

††) Ebendas. 10, 44 ff. 11, 15 f.

†††) Matth. 28, 19. Marc. 16, 16.

der Art und Weise, wie wir, zufolge des später von uns über diesen Punct weiter zu Entwickelnden, sämmtliche Reden zu nehmen haben, welche Christus nach seiner Auferstehung gesprochen haben soll, dem, worauf uns jene Notizen hinführen, nicht gerade widersprechend finden. Von Lukas aber, welcher den auferstandnen Christus ausdrücklich nur der Geistestaufe, welche seine Jünger empfangen *), nicht der Wassertaufe, die sie ertheilen sollen, gedenken läßt, scheint es bestimmt so, als beabsichtige er in jener Rede, welche er nach dem ersten Empfang des Geistes den Petrus an die versammelte Menge halten läßt **), wirklich den ersten Einführungsact des Taufritus in die christliche Gemeinde dazustellen.

Dasselbe Resultat nun aber, welches sich uns aus der unbefangenen Zusammenstellung dieser zerstreuten Notizen als das wahrscheinlichere ergiebt, wird — wir stehen nicht an, es mit Zuversicht auszusprechen — durch einen Rückblick auf den im Vorigen von uns dargelegten Gesammtcharakter der Wirksamkeit Jesu im kleineren sowohl, als größeren Kreise seiner Umgebung zur vollständigsten Gewißheit erhoben. Wir stehen hier an einem Puncte, wo die geschichtliche Forschung, indem sie auf dem Wege der Verneinung sogar noch einen Schritt weiter zu gehen wagt, als selbst jene Kritik, welche bisher das Aeußerste der historischen Skepsis auf dem Gebiet der evangelischen Geschichte erreicht zu haben schien, eben durch diese gesteigerte Negation selbst zur Bejahung wieder einlenkt und eine positive Anschauung der geistigen Gesammtgestalt des Wirkens und Beginnens Jesu möglich macht. Bekanntlich hat Strauß, unter so vielen andern Zweifeln, durch die er den geschichtlichen Grund und Boden unter unsern Füßen wankend zu machen sucht, gerade dies, die Einführung des Taufritus schon durch den lebenden Christus, nicht in Zweifel stellen wollen ***). Fragen wir indeß nach dem Motiv dieses Zugeständnisses, welches er hier der evangelischen Ueberlieferung, und zwar ausdrücklich der Ueberlieferung desjenigen Evangeliums macht, dessen Nach-

*) Ap. Gesch. 1, 5. Vergl. Luk. 24, 49.
**) Ap. Gesch. 2, 38.
***) L. J. I, S. 552.

richten ſonſt auch nach ihm als die mindeſt glaubwürdigen erſchei⸗
nen, ſo findet ſich als ſolches Motiv kein anderes, als die Ab⸗
hängigkeit, in die Strauß Jeſum beim Antritt und während der
geſammten erſten Periode ſeiner Laufbahn von Johannes dem
Täufer ſtellt, in deſſen Fußtapfen zu treten er in dieſer, ſo wie
in manchen andern Beziehungen anfangs allein beabſichtigt ha⸗
ben ſoll. — Dieſe vermeintliche Nachahmung des Täufers iſt
ihrerſeits nur eine Folge der Unbeſtimmtheit und Unklarheit,
in welcher bei jenem Kritiker das Charakterbild und die Thä⸗
tigkeit des Herrn zurückbleibt. Wäre er dazu fortgegangen, an
die Stelle der alten dogmatiſchen Vorſtellung von Chriſtus, —
jener Vorſtellung, in welcher freilich die ſelbſteigene Einſetzung
und Ausübung eines Sacramentes nicht nur keinen Anſtoß ge⸗
ben konnte, ſondern ſelbſt als eine nothwendige und unab⸗
weisliche Forderung erſcheinen mußte, — eine auf dem Wege
lebendiger, philoſophiſcher Geſchichtsbetrachtung gewonnene Idee
von Chriſtus zu ſetzen: ſo hätte er erkennen müſſen, wie ganz
und gar unvereinbar mit dieſer Idee jene auf ſo ſchwachem
geſchichtlichen Grunde beruhende Vorausſetzung iſt. Wir ha⸗
ben vorhin gezeigt, wie es im Weſen der Lehrthätigkeit Chriſti
lag, mit Ausnahme des nächſten Jüngerkreiſes keine Schüler⸗
oder Anhängerſchaft um ſich zu verſammeln, zwiſchen Anhän⸗
gern und Nichtanhängern, zwiſchen Schülern und Nichtſchülern
keine feſte Grenze zu ziehen. Wir müßten das dort Geſagte
und mit ſo einleuchtenden, ſowohl aus der Natur der Sache,
als aus dem Zeugniſſe der Geſchichte entnommenen Gründen
Unterſtützte gar ſchnell wieder vergeſſen haben, wenn wir nur
im entfernteſten dem Gedanken an die Möglichkeit Raum ge⸗
ben wollten, daß Jeſus wirklich den aus dem Volke ſich an
ihn Herandrängenden die Taufe ertheilt oder ſie ihnen durch
ſeine Jünger habe ertheilen laſſen. Durch dieſe Handlung
nämlich würde offenbar, man müßte ſie denn für eine ganz gedan⸗
kenloſe Nachahmung des Johannes nehmen wollen, eine äußer⸗
liche Unterſcheidung ſolcher Art bezeichnet worden ſein, wie jene,
die zu bezeichnen ſie ſpäter wirklich gebraucht ward. Entweder
die Taufe hatte während Chriſti Lebzeiten gar keinen Sinn, oder
Chriſtus hätte durch Einführung der Taufe ſchon während ſei⸗
nes Lebens die Kirche, die äußerliche, ſichtbare Kirche unmit⸗

telbar stiften wollen, während doch alles, was wir von seiner und seiner Apostel Geschichte wissen, uns zu der Annahme nöthigt, daß er selbst unmittelbar nur die innerliche, unsichtbare Kirche gegründet, die Gründung der sichtbaren aber seinen Aposteln überlassen hat. — Freilich scheint der Begriff des Sacramentes, wie ihn die bisherige kirchliche Dogmatik faßte, die Einsetzung unmittelbar durch den Herrn zu fordern, und man wird von dem Standpuncte solcher Dogmatik nicht ermangeln, unsere hier vorgetragene Ansicht als eine das Sacrament entwürdigende zu bezeichnen. Indessen, so wenig wir die Grenzen jenes Standpunctes auch als die Grenzen unserer Forschung bestehen zu lassen gemeint sind: so sind wir uns doch bewußt, zu dieser Ansicht nicht im Sinne einer frivolen Gleichgültigkeit gegen die Würde des Sacramentes, sondern in der Ueberzeugung uns zu bekennen, daß weit besser, als durch die Annahme einer willkürlichen Anordnung dieses Gebrauches, einer solchen, die noch dazu nicht aus einem eigenthümlichen Gedanken des Heilandes, sondern aus Nachahmung seines Vorgängers geflossen wäre, jene Würde durch Erinnerung an die Umstände bewahrt wird, unter welchen dem Zeugniß der Geschichte zufolge die Einführung der Taufe in der apostolischen Gemeinde wirklich erfolgt ist *). — Da wir indessen auf diese Frage weiter unten noch zu zwei verschiedenen Malen werden zurückkommen müssen, so begnügen wir uns einstweilen, die Unhaltbarkeit der hergebrachten Meinung hier auf geschichtlichem Wege nachgewiesen zu haben; ein Nachweis übrigens, dem wir Ueberzeugungskraft genug zutrauen, um ihn, beiläufig gesagt, für hinreichend zu erachten, daß allenfalls durch ihn allein schon der

*) In welche Widersprüche mit sich selbst sich übrigens die bisherige dogmatische Ansicht verwickelt: davon giebt die im patristischen Zeitalter so lebhaft verhandelte Frage ein merkwürdiges Beispiel, wie es denn zugegangen sei, daß die Apostel, ohne die Taufe zu empfangen, haben selig werden können. Man ersann, um dies zu erklären, die wunderlichsten Hypothesen; Einige wollten bei den Aposteln sämmtlich den Empfang der Taufe des Johannes voraussetzen. Andere kamen auf den Einfall, die Fahrt auf dem See bei dem Sturme, der sie mit Wasser besprengte, möge ihnen die Stelle der Taufe vertreten haben. Tertull. de Bapt. 12.

Glaube an die Unfehlbarkeit der historischen Nachrichten des vierten Evangeliums erschüttert werden könnte.

Ueber den Eindruck, den die Lehre und die Thaten Jesu unter dem Volke machten, unter welchem er lehrte, oder zu welchem sein Ruf drang, haben wir, obgleich eigentlich hier erst der Ort wäre, uns des Weiteren darüber auszusprechen, schon in einem früheren Zusammenhange zu reden uns veranlaßt gefunden. Wir haben nicht unterlassen, zu verstehen zu geben, wie die Ansicht, die man sich über diesen Eindruck bilden wird, je nachdem man dabei die Anschauung zum Grunde legt, welche die drei ersten Evangelien, oder jene, welche das vierte Evangelium giebt, wie diese recht eigentlich eine Lebensfrage der gesammten evangelischen Offenbarung ausmacht. Denn so wenig wir auch geneigt sein mögen, in letzter Instanz die Beglaubigung der göttlichen Sendung Jesu von dem Zeugnisse der ihn umgebenden Menge herzunehmen, ja so sehr nach anderer Seite hin gerade die Verkennung, die Verschmähung des Göttlichen durch die Menschen, zu denen er gesandt war, für sein Wesen und für die Bedeutung seiner Erscheinung charakteristisch ist: so ist doch die Vorstellung, die wir von dem Eindruck gewinnen, welchen die Persönlichkeit des Herrn über seine Umgebung verbreitete, auch für die Idee, die wir uns geistig von ihm zu bilden haben, nichts weniger als gleichgültig. Zu dem Begriffe jener Vollendung und Verklärung des Menschlichen, durch welche das Wesen dieses Menschlichen unmittelbar mit dem Wesen des Göttlichen als eines und dasselbe zusammenfällt; zu jener Stufe der Erhebung des Menschlichen, welche die Menschheit, dem christlichen Glauben zufolge, in dem Menschensohne erstiegen haben soll, gehört ohne Zweifel auch die Vorstellung einer solchen Macht, welche die Erscheinung dieses Göttlich-Menschlichen über das gemein Menschliche ausübt, wie wir sie in den synoptischen Evangelien, aber nicht auch in dem johanneischen geschildert, oder vielmehr den Erzählungen der einzelnen Begebenheiten vorausgesetzt und diese Voraussetzung durch den gesammten Geschichtsvortrag hindurch festgehalten finden. Nicht eine auf miraculöse Weise in einzelnen Augenblicken sich bethätigende Macht; nicht eine Macht solcher Art, wie der Bearbeiter des vierten Evangeliums, gleichsam um für den Verlust,

den er in seiner übrigen Darstellung erlitten hat, den Helden seiner Geschichte zu entschädigen, ihn noch ganz zuletzt, im Augenblick seiner Gefangennehmung über die Häscher ausüben läßt*), sondern eine sanft und allmählig, in der Weise alles Großen und Schönen in der Natur und in der Welt des Geistes, aber desto unwiderstehlicher, nicht willkürlich zu der oder jener Zeit auf den oder jenen Einzelnen, sondern, der Verstockung und Verhärtung vieler Einzelnen gegenüber, recht eigentlich auf die Gesammtheit wirkende Macht. Nur das Bild eines mit solcher stillen, im besten Sinne des Wortes zauberhaften Gewalt das Volk um sich versammelnden und für sich begeisternden Lehrers vermag auch noch gegenwärtig auf unsere Einbildungskraft eine entsprechende Gewalt zu üben; während wir uns, wenn wir durch keine dogmatischen Vorurtheile zum voraus eingenommen dazugetreten wären, von dem Bilde eines unaufhörlich seine Messiaswürde im Munde führenden und in abstrusen Formeln dem Volke aufdrängenden, aber mit Ausnahme eines kleinen Haufens eigensinniger Jünger niemand überzeugenden Propheten ungläubig, ja unwillig abwenden würden. — Keineswegs übrigens als den Messias pflegte die bewundernde Menge Jesum zu betrachten, wie er sich ja ihr auch nicht als solchen angekündigt hatte. Er galt ihr im Allgemeinen als ein Prophet von dem Charakter und Beruf der alten Propheten**); Einige gingen so weit, in ihm, wie er selbst in Johannes dem Täufer, die Erscheinung des Elias erblicken zu wollen, die nach der alten prophetischen Sage dem Auftreten des Messias vorangehen sollte, noch Andere, unter diesen auch der Tetrarch Herodes Antipas, bezeichneten ihn, nach Johannes des Täufers Tode, mit dem Namen dieses Letzteren, — worunter indeß wohl kaum etwas anderes gemeint sein kann, als ganz einfach nur die nahe liegende Bemerkung einer Aehnlichkeit oder Verwandtschaft seiner Erscheinung mit der Erschei-

*) Joh. 18, 6.

**) So glaube ich das προφήτης und εἷς τῶν προφητῶν Marc. 6, 15. 8, 28 verstehen zu müssen. Das ἀνέστη, welches Lukas an beiden Parallelstellen, und das Ἰερεμίας, welches der Verf. des ersten Ev. an der zweiten Parallelstelle hinzusetzt, zieht, (das erstere jedoch nicht

nung des Johannes*). Als „Sohn Davids" scheint Jesus erst zuletzt, bei seinem Einzuge in Jerusalem angeredet worden zu sein; die früheren Spuren dieser oder einer gleichartigen Begrüßung sind unsicher und scheinen von der späteren auf die frühere Zeit übertragen worden zu sein**).

Was die Zusammensetzung der Volksmenge anlangt, über welche sich die unmittelbare, persönliche Wirkung Jesu erstreckte, so finden wir in den synoptischen Evangelien die Nachricht, daß Jesus selbst zwar von vorn herein nur innerhalb der Grenzen Galiläa's umherzog und lehrte***), daß aber die auf den Ruf, der sich von dort aus von ihm verbreitete, ihm entgegenströmende Menge auch aus allen umliegenden Landschaften, aus Judäa und Jerusalem, aus Peräa, aus der sogenannten Dekapolis, aus Idumäa, aus den Gegenden von Tyrus und Sidon sich versammelt hatte†). Da indessen die Sprache, in welcher Jesus lehrte, wahrscheinlich nur der zu jener Zeit in Pa-

---

gerade nothwendig) den Volksglauben unnöthiger Weise in das Gebiet des Miraculösen hinüber.

*) Auch hier ist es nach der allein originalen und authentischen Erzählung des Marcus unnöthig, sei es den Juden oder dem Herodes den abgeschmackten, völlig unmotivirten und im ganzen Alterthume so gut wie beispiellosen Wunderglauben zuzutrauen, die Seele des erst vor kurzem, höchstens vor einigen Jahren getödteten Johannes sei wirklich in den Körper des damals schon lebenden und vollkommen ausgebildeten Jesus hineingefahren. Die Worte, die Herodes Marc. 6, 16 sagt: *ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος [ἐστὶν, αὐτὸς] ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν*, sagen nichts mehr und nichts weniger, als was wir noch jetzt alle Tage hören können: daß dieser oder jener bekannte der Vorzeit in dem oder jenem, der ihm ähnlich, wieder auferstanden sei. Ebenso Marc. 8, 28. Freilich aber hat auch hier namentlich Lukas durch die Art und Weise, wie Herodes bei ihm das Volksgerücht versteht (Luk. 9, 9), zu dem irrigen Verständniß jener Stelle, in welchem er wahrscheinlich selbst befangen war, Anlaß gegeben.

**) So wahrscheinlich Matth. 9, 27. Die Begrüßung Jesu als Gottes Sohn, sei es nur durch seine Jünger oder durch alle, die mit letzteren auf dem Schiffe waren, Matth. 18, 33 ist von dem Evangelisten wahrscheinlich aus der Luft gegriffen, da sie in der Parallelstelle bei Marcus fehlt. Eben so die Absicht des Volkes, Jesum als König auszurufen, bei Joh. 6, 15.

***) Marc. 1, 30. Matth. 4, 23. Luk. 4, 14 f. 44.

†) Marc. 3, 7 f. u. Parall.

lästina die Volkssprache bildende aramäische Dialekt war, nicht die allerdings auch in diesen Gegenden sich verbreitende griechische, so ist schon aus diesem Grund nicht wahrscheinlich, daß die Notiz von phönizischen Hörern von Heiden zu verstehen sein sollte. Auch der Inhalt der uns überlieferten Reden selbst, und eine Menge andere Umstände aus der evangelischen Geschichte und aus der zunächst nachfolgenden, lassen keinen Zweifel, daß der Kreis, der Jesum hörte, einzig aus Bekennern der mosaischen Religion zusammengesetzt war. Um so bewundersweryther, als, wie gesagt, nicht die Frucht einer, wenn auch immerhin seltenen oder vereinzelten Erfahrung (denn auch die zwei allerdings vorkommenden Erzählungen von Heilung heidnischer Kranken sind, wie wir zeigen werden, nicht für wirkliche Geschichte zu nehmen), um so bewundernswerther muß uns das von Jesus so laut und so wiederholt ausgesprochene Bewußtsein über die universale Bestimmung seiner Lehre erscheinen. Es hatte dieses Bewußtsein zwar seinen Vorgang in einigen Andeutungen auch der alten israelitischen Propheten. Aber daß Jesus — trotz der auch für ihn persönlich noch fortdauernden Beschränkung der Nationalität, die es ihm zur Nothwendigkeit machte, auch seinen Aposteln fürerst noch Enthaltung von dem Verkehre mit den Heiden anzuempfehlen, — die Erfüllung dieser Andeutungen in Ihm selbst finden konnte: diese Thatsache seines Bewußtseins gehört nichts destoweniger zu den überzeugendsten Momenten des Beweises für die göttliche Natur dieses Bewußtseins. So auch können wir, aus Grund des Verbotes, welches er an seine Jünger ergehen läßt*), wohl nicht umhin, das samaritische Land und Volk von dem Kreise der unmittelbaren Wirksamkeit Jesu vorläufig ausgeschlossen zu denken; obgleich in Bezug auf dieses recht ausdrücklich noch eine Reihe von Erwähnungen im dritten und vierten Evangelium theils für das auch über diese Beschränkung hinausblickende Bewußtsein Jesu, theils für das Streben der apostolischen Zeit, das damals mit überraschender Schnelligkeit umgestaltete Verhältniß jenes Volkes zur christlichen Lehre**) durch ausdrückliche Verkündigungen des Herrn

*) Matth. 10, 5.
**) Ap. Gesch. 8, 5 ff.

zu motiviren, ein Zeugniß giebt. — Die charakteristische Anekdote, daß Jesus in seiner unmittelbaren Vaterstadt Nazareth wenig Gläubige fand, darf nicht verleiten, dies, wie der vierte Evangelist gethan zu haben scheint*), auf Galiläa überhaupt zu erstrecken. Vielmehr hatten wir schon mehrfach zu bemerken Veranlassung, wie gerade die Beschaffenheit dieses Landes, die Zusammensetzung des ihn bewohnenden Volksstammes und sein Verhältniß zum Mittelpuncte des jüdischen religiösen Gemeinlebens dasselbe vor andern zum Schauplatze seiner Thätigkeit eigneten, und wie in mehrfachen Beispielen die Geschichte dafür zeugt, daß Jesus empfängliche Gemüther für seine Lehre und rüstige Mitarbeiter an dem begonnenen Werke vorzugsweise in seinen galiläischen Landsleuten fand. Allerdings zwar hören wir von einem Weherufe, den Jesus über die galiläischen Städte Bethsaida, Chorazin und Kapernaum gesprochen hat**). Allein die Worte dieser Verwünschung beziehen sich nicht auf eine Verfolgung, die er selbst persönlich dort erlitten hätte, sondern auf die Verdorbenheit ihrer Bewohner ganz im Allgemeinen. Es sind solche, die ein ernster, sittlicher Zorn über einen Pöbel von Anhängern und Bewunderern vollkommen eben so gut, wie über eine Masse von Feinden sprechen konnte, und wir möchten keineswegs denen beipflichten, die aus ihrer durchaus zufälligen Stellung bei Lukas haben herausklügeln wollen, daß Jesus sie bei seinem Abschied aus Galiläa, aus Zorn über den geringen Erfolg, den er unter den Bewohnern dieses Landes gefunden hätte, gesprochen haben müsse.

Daß neben den Anhängern, von denen wir, in Gemäßheit sowohl der einzelnen Nachrichten, als auch des Gesammteindrucks der synoptischen Evangelien, mit größter Zuversicht annehmen durften, daß sie — freilich zunächst nur dem Aeußerlichen und Oberflächlichen der Gesinnung nach; ein Mehreres und Tieferes konnte Jesus der Beschaffenheit seiner Lehre nach nur von wenig Einzelnen erwarten, — die große Mehrzahl des Volkes in allen den Gegenden ausmachten, die Jesus entweder selbst betrat, oder in die sein Ruf sich verbreitete, — daß neben

*) Joh. 4, 44.
**) Matth. 11, 21 ff. u. Parall.

diesen Anhängern sich sehr bald, und den ganzen Zeitraum seiner öffentlichen Wirksamkeit hindurch, auch Gegner hervorthun mußten, dies liegt in der Natur der Sache, und wird von uns keineswegs in Abrede gestellt. Als die eifrigsten und erbittertsten dieser Gegner erscheinen allenthalben die jüdischen Schriftgelehrten, namentlich die der pharisäischen Secte; die Sadducäer, die später der apostolischen Kirche wegen ihres Auferstehungsglaubens so feindselig entgegentraten*), finden wir erst spät und nur bei einzelnen Gelegenheiten, die Essäer gar nicht unter seinen Gegnern erwähnt. Die Pharisäer waren vorzugsweise die Dogmatiker und Buchstabengläubigen unter den Juden, so wie auch die, welche am meisten auf Werkheiligkeit und Ceremoniendienst hielten. Natürlich also, daß sie zuerst die Gefahr, welche durch den Geist der neuen Lehre dem alten Religionsgebäude drohte, witterten und am emsigsten dieselbe abzuwehren trachteten; wenn wir auch, wie es wohl das Wahrscheinlichere ist, annehmen dürfen, daß die ausdrücklich gegen sie gerichteten Angriffe Jesu sie nicht unaufgefordert trafen, sondern eben erst durch ihre Gegnerschaft gegen sein Thun hervorgerufen wurden. In Galiläa selbst mochten sich zwar wenig Schriftgelehrte aufhalten; wir finden vielmehr die ausdrückliche Bemerkung**), daß solche von Jerusalem daher gekommen waren, wie es scheint, in keiner andern Absicht, als um ihn zu hören und Kundschaft über ihn einzuziehen. Wenn wir daher auch bei verschiedenen Veranlassungen Pharisäer in Unterredung mit Jesus oder seinen Jüngern während ihres Aufenthalts in Galiläa erwähnt finden, so beginnt doch die fortlaufende Reihe von Wortwechseln mit Pharisäern und Schriftgelehrten in den synoptischen Evangelien erst ganz zuletzt, mit der Ankunft Jesu in Jerusalem. — Mit den Pharisäern werden als Gegner Jesu und als Anschläge gegen ihn schmiedend, zu zwei verschiedenen Malen, das einemal noch in Galiläa***), das zweitemal bei seinem Aufenthalte in Jerusalem†), die „Herodianer" in Ver-

---

*) Ap. Gesch. 4, 1. 5, 17. 23, 6 ff. u. a.

**) Marc. 3, 22. vergl. V. 7 f. Cap. 7, 1 u. Parall.

***) Marc. 3. 6.

†) Ebendas. 12, 13 u. Parall.

bindung gebracht; was wir nicht sowohl von einem jüdischen Anhange des Tetrarchen, als vielmehr, namentlich an der erstern Stelle, von Beamten und Kundschaftern desselben verstehen möchten. Es kann nichts Auffallendes haben, wenn wir die Creaturen dieses Fürsten, dessen von außen dem jüdischen Volk aufgedrungenes Regiment schon aus diesem Grunde alle volksthümlichen Bewegungen mit argwöhnischen Augen betrachten mußte, auch Jesum wegen des Anhangs, den er unter dem Volke fand, heimlich oder öffentlich beobachten, und zu diesem Behufe sich mit ihren sonstigen Feinden, den jüdischen Schriftgelehrten, so wie diese mit ihnen, verbinden sehen. Lesen wir doch bei Josephus*), daß der Grund, weshalb Herodes den Johannes gefangen gesetzt und getödtet hatte, die Furcht vor Volksunruhen gewesen sei; eine Bemerkung, die, auch wenn man ihr gegenüber den detaillirteren Angaben unserer Evangelien über das Ende des Täufers, mit denen jene übrigens nichts weniger als unvereinbar ist, größern Glauben beimessen will, jedenfalls so viel beweist, daß Grund vorhanden war und daß Herodes selbst mehrfache Veranlassung gegeben haben mußte, ihm solche Furcht zuzutrauen. Indessen finden wir nicht, daß das Verfahren gegen Johannes auf irgend eine Weise von Einfluß auf das eigene Handeln Jesu gewesen sei, oder daß dieser ernstlichen Grund gefunden habe, von Herodes Gefahr für sich selbst zu befürchten. Selbst auf die ausdrückliche Warnung, die er von den Anschlägen des Herodes erhält, antwortet er auf eine Weise, die, wie man sie übrigens auch deute, jedenfalls das Bewußtsein einschließt, daß die Gefahr zur Zeit noch nicht so dringend sei**). — Man sollte nicht unterlassen, diesen Umstand zu Gunsten des evangelischen Berichtes von dem wahren Grunde der Gefangenschaft und Hinrichtung des Johannes geltend zu machen; der übrigens, wenn wir von der allzu dramatischen Einkleidung absehen, gegen welche man nicht mit Unrecht eine geographische Schwierigkeit geltend gemacht hat, in der Gestalt namentlich, in welcher wir ihn bei Marcus lesen, mit allem, was wir aus andern Quellen über den Charakter

---

*) Joseph. antiq. XVIII, 5, 2.

**) Luk. 13, 31 f.

des Herodes wissen, ganz wohl übereinstimmt*). Wäre wirklich der Anhang, den Johannes unter dem Volke gefunden

---

*) Der geschichtliche Kern der Erzählung des Marcus (6, 17 ff.) ist nämlich wesentlich wohl nur dieser: daß es der Einfluß seiner Gemahlin, der Herodias war, welcher sowohl die gefängliche Einziehung des Johannes, als auch seine Hinrichtung bewirkte. Dies stimmt ganz mit dem, was wir auch bei Josephus (antiq. XVIII, 7) über den Einfluß lesen, den die Herodias auf ihren Gemahl übte: ein Einfluß, welcher für denselben verhängnißvoll ward, als er sich durch sie verleiten ließ, nach Rom zu gehen und, in Rivalität mit seinem Neffen Agrippa, die Königskrone zu suchen. Ein zweiter charakteristischer Zug, der sich bei Marcus daran reiht, in der Nacherzählung des ersten Evangeliums (14, 3 ff.) aber verwischt ist, (doch nicht so, daß nicht auch dort V. 9 eine Spur von ihm zurückgeblieben wäre) betrifft die Gesinnung des Herodes gegen Johannes, daß er ihn als einen gerechten und heiligen Mann fürchtete (nicht τὸν ὄχλον, Matth. V. 5, was durchaus nicht in den Zusammenhang passen will), manche Rücksicht gegen ihn beobachtete und sich gern mit ihm unterhielt. Dieser Zug hat ein überraschendes Gegenbild an dem, was vollkommen unabhängig davon Lukas, der jene ganze Erzählung vom Tode des Johannes weggelassen hat, von dem Betragen des Herodes bei dem Verhör und der Verurtheilung Jesu erzählt (23, 7 ff.). Beide Anekdoten bestätigen einander gegenseitig, entweder in ihrer unmittelbaren factischen Wahrheit, oder wenigstens in der vorauszusetzenden Grundlage; sie geben vereinigt mit einander und mit dem vorhin erwähnten Zuge ein weit sprechenderes, innerlich wahreres und durch die übrige Geschichte, namentlich auch durch die große Freiheit, die er, wie der Augenschein der gesammten ev. Gesch. lehrt, innerhalb seines Gebietes gestattet haben muß, beglaubigteres Charakterbild, als wir erhalten würden, wenn wir uns jenen Tetrarchen schlechthin nur als einen blutdürstigen Tyrannen vorstellen wollten. — Wie ganz ohne Frage übrigens auch in diesem Falle die Erzählung des Marcus als das Original des Erzählung des ersten Ev. zu betrachten ist, davon wollen wir, außer dem bereits Gesagten, nur noch einen, wirhoffen schlagenden Beleg beibringen. Marcus schaltet die ganze Erzählung nur gelegentlich ein, an einem Puncte, wo sie selbst schon als bereits längere Zeit vergangen betrachtet werden muß: sie steht bei ihm daher auch, wie natürlich, außer allem unmittelbaren Zusammenhange mit Handlungen Jesu. Diese Art und Weise der Einführung nun ist im ersten Ev. ganz die nämliche; aber auch hier vergißt der Verf. dieselbe am Schlusse; er läßt, ohne sich zu erinnern, daß dies alles zu der Zeit, von der er jetzt erzählt, schon

hatte, der einzige oder der hauptsächlichste Grund seiner gewaltsamen Hinwegräumung gewesen: so ist mit Gewißheit vorauszusetzen, daß Herodes dem Treiben Jesu innerhalb seines Gebietes keineswegs so lange, als er wirklich gethan hat, ruhig zugesehen haben würde.

Ausdrücklich in Bezug auf die ihm hinterbrachten Anschläge des Tetrarchen Herodes ist es, daß Jesus jenes merkwürdige Wort gesprochen hat, in welchem sich das Bewußtsein offenbart, wie sein Beruf es mit sich bringe, eine von der Vorsehung ihm bestimmte Zeit hindurch in Galiläa mit Lehre und Krankheitsheilung thätig zu sein, dann aber nach Jerusalem zu wandern, um dort, wie es ihm beschieden sei, sein Ende zu finden*). — Wir haben bereits oben darauf hingedeutet, wie die großartige Anschauung der Lebensgeschichte Jesu, welche unseren synoptischen Evangelien zum Grunde liegt und aus ihnen für uns hervorgeht, zu einem der wesentlichsten Momente ihres Inhalts die Thatsache hat, daß Jesus, nachdem sein Lehramt beendigt und die Zeit zur Vollendung seines Werkes gekommen ist, zum ersten und letzten Male in seinem Leben,

---

längst vorüber war, die Jünger des Johannes, nachdem sie den Leichnam ihres Meisters begraben haben, zu Jesus kommen (von einem solchen Verkehr der Johannesjünger mit Jesus erfährt man sonst doch nirgends), und ihm das Geschehene erzählen, Jesum aber, als er es hört, sich in die Einsamkeit zurückziehen (V. 12 f.). Was Lukas betrifft, so erhellt für die der Erzählung (die er wegläßt) vorangehende Notiz, seine Abhängigkeit von Marcus besonders in der Aeußerung des Herodes (9, 9), welche, wie schon vorhin erwähnt, den Sinn offenbar verdirbt. Nach Marcus nannte Herodes eben so unbefangen, wie manche Andere (V. 15 halte nämlich auch ich die von Fritzsche vorgezogene Lesart ἔλεγον statt ἔλεγεν für die richtigere, weil Luk. V. 7 eine Wendung braucht, welche zeigt, daß er so bei Marcus gelesen haben muß) Jesum einen gleichsam wieder auferstandenen Täufer; nach Lukas aber vernimmt er das Gerücht, der Täufer sei in Jesus auferstanden, nimmt dasselbe ernsthaft und wird dadurch auf Jesus aufmerksam. Offenbar eine beabsichtigte Verbesserung, in der That aber eine Verschlechterung des Marcus, da das von Marcus Erzählte sehr gut zu dem Charakter des Herodes paßt.

*) Luk. 13, 32 f.

mit vollem Bewußtsein über das Schicksal, welches ihn erwartet, in Begleitung seiner Jünger nach Jerusalem aufbricht, um dort dem gewissen Tode entgegen zu gehen. War es uns dort darum zu thun, die äußerliche, factische Grundlage dieser Anschauung von der Trübung zu befreien, welche dieselbe durch die irrigen Vorstellungen des vierten Evangeliums erlitten hat: so liegt es uns gegenwärtig ob, ihren eigentlichen, geistigen Inhalt gegen die Zweifel sicher zu stellen, die von verschiedenen Seiten her dagegen erhoben worden sind und scheinbar genug erhoben werden können. Zu diesem Behufe nun kommt das eben angeführte Wort uns zu Statten, dessen Aechtheit (während die buchstäbliche Aechtheit mancher andern Aussprüche, in denen Jesus ausführlicher und ausdrücklicher noch dasjenige, was sich in Jerusalem mit ihm ereignen soll, vorausverkündigend eingeführt wird, sich allerdings bezweifeln läßt*)) um so fester steht, je mehr es von dem Evangelisten, der es berichtet, in einem verworrenen und unklaren Zusammenhange wiedergegeben, und also ihm selbst unstreitig unverstanden und unbeachtet geblieben ist. Gewiß, hier kann an eine Absichtlichkeit der Erzählung dieses Wortes, an eine Erfindung desselben erst nach geschehenem Erfolg durch die Jünger, welche den von Christus selbst vorausverkündigten Erfolg leichter tragen und leichter rechtfertigen zu können gemeint hätten, als das unvorhergesehen Eingetretene, von keinem besonnenen Geschichtsbetrachter gedacht werden. Der Vorfall trägt ein zu charakteristisches Gepräge, um ersonnen zu sein, die Erzählung ein zu nachlässiges, nur gleichgültig und obenhin ihr aufgedrücktes, um dem Gedanken an eine geflissentliche Kunst ihrer Einreihung in den übrigen Zusammenhang der Begebenheiten Raum zu geben. — Ein Gleiches aber finden wir, wenn wir sie genauer betrachten, auch noch bei verschiedenen andern Reden und Erzählungen ähnlichen Inhalts, ja, wenn wir sie richtig zu behandeln und durch die äußere Schale der Ueberlieferung zu ihrem Kern hindurchzudringen wissen, mehr oder weniger vielleicht bei allen. So gleich die erste unter jenen Verkündigungen, jene, die von unsern Evangelisten unmittelbar an den Moment geknüpft wird,

*) So z. B. Marc. 8, 31. 9, 31. 10, 33 f. u. Parall.

wo ihm sein Jünger Petrus die Ueberzeugung ausgesprochen hat, daß er der Messias sei*). Es wird uns dieselbe zwar zunächst in der Form berichtet, von der, wegen des allzu genauen Details in der Aufzählung der Leidensmomente, allerdings auch wir nicht für wahrscheinlich halten, daß sie unmittelbar aus dem Munde des Heilandes gekommen sein könne. Dagegen aber ist die unmittelbar damit verbundene und ihrem Inhalte nach davon abhängige Scene zwischen Jesus und dem gegen jene Voraussagung sich ungläubig verhaltenden Petrus eine theils an sich selbst so lebendig charakteristische, theils durch das eigene Zeugniß des Apostels, der keineswegs sie zu seinem eigenen Ruhme erfunden haben kann, so beglaubigte, daß von ihr das günstigste Vorurtheil der Glaubwürdigkeit wenigstens auf den allgemeineren Inhalt der vorangehenden Leidens- und Todesweissagung zurückfällt. — Noch überzeugender für uns, und zugleich von noch größerer Bedeutung für die Einsicht in den Zusammenhang, in welchem Jesu das Bewußtsein von der Nothwendigkeit seines gewaltsamen Todes aufgegangen war, ist eine andere, nicht weit von jener entfernte Stelle. Wir meinen jenes von zweien unserer Evangelisten im Zusammenhange mit der Verklärungsgeschichte berichtete Wort, welches Jesus in Bezug auf die von den Schriftgelehrten verkündigte Erscheinung des Elias als Vorgängers des Messias gesprochen hat**). Wir werden weiter unten von diesem Worte eine Deutung geben, die sich, hoffen wir, durch ihre innere Wahrheit empfehlen soll, aus welcher hervorgehen wird, daß Jesus mit demselben nach einer Seite hin dem buchstäblichen Sinne der messianischen Weissagungen, der Erwartung einer sinnlichen Herrlichkeit des irdischen Messiasreiches entgegentrat, nach der andern aber den Sinn aussprach, den er in diesen Weissagungen gefunden hatte. Dieser Sinn aber war kein anderer, als, daß nicht weltliche Gewalt und Herrlichkeit, sondern Schmach und Tod den Messias hienieden erwarte. Die Art und Weise, wie Jesus die Andeutung dieses von ihm aufgefundenen Sinnes an die durch die Jünger in

*) Marc. 8, 31 u. Parall.

**) Marc. 9, 11 ff. u. Parall.

Anregung gebrachte Frage über das Erscheinen des Elias knüpft, welcher er durch die Deutung auf die Person Johannes des Täufers eine neue und überraschende Wendung giebt, ist so durchaus eigenthümlich, trägt so vollständig den Stempel der authentischen Reden des Herrn, so wenig den der nacherfindenden Sage, daß hier noch weniger, als in den beiden vorhin erwähnten Fällen für den Gedanken an die Möglichkeit solcher späteren Erfindung Raum bleibt. Eben so unzweifelhaft aus Jesu eigenem Munde kommen auch die gelegentlichen Aeußerungen, in denen er nahe vor der eintretenden Katastrophe das Eintreten derselben nochmals verkündigt*), so wie auch die Parabeln, in welchen er zwar bildlich, aber doch deutlich und unzweideutig genug darauf hinweist**), endlich die längeren Reden an die Jünger über die ihnen selbst bevorstehenden Schicksale, worin die Gewißheit, die Jesus über sein eigenes Schicksal hat, vorausgesetzt wird***); welche Andeutungen sämtlich der zuletzt gedachten Aeußerung an Gewicht nur etwa in so fern nachstehen, als sie bei ihrer größeren Nähe an der Katastrophe, für sich allein betrachtet, eher die Erklärung zulassen würden, als sprächen sie von einer nun erst, wider Jesu Willen eingetretenen Unvermeidlichkeit seines Verhängnisses, nicht von einem solchen Verhängnisse, dem er sich freiwillig unterzogen hatte. Auch die vielfachen Andeutungen, welche in ähnlichem Sinne das vierte Evangelium enthält, gewinnen, im Zusammenhange mit den hier angeführten betrachtet, Gewicht und Beweiskraft, wenn gleich sie in der Form, in welcher sie dort vorgetragen werden, nicht wohl von Christus selbst gesprochen sein können†).

Wenn wir bereits im Vorhergehenden darauf aufmerksam machten, wie Jesus, indem er sich als den seinem Volke verheißenen Messias erkannte, solche Erkenntniß nicht auf mechanische Weise, durch Zutreffen äußerlicher Zeichen oder Merkmale gewinnen konnte, sondern nur nur durch eine von innen heraus erfolgte E r h e b u n g seines Bewußtseins über den Standpunct jener messianischen Weissagungen, durch eine voll-

*) Marc. 10, 33 f. 38, 45. 14, 7 f. 21 u. Parall.
**) Marc. 12, 1 ff. Matth. 22, 1 u. Parall.
***) Marc. 13, 1 ff. u. Parall.
†) Joh. 2, 19. 3, 14. 6, 51. 8, 28. 10, 15 ff. u. a.

kommen selbstständige, von allen Nationalvorurtheilen durchaus freie Deutung dieser Weissagungen: so hat diese erhabene Freiheit und Selbstständigkeit seines messianischen Bewußtseins in keinem andern Zuge sich auffallender und herrlicher bethätigt, als eben in dieser, ihm selbst durchaus eigenthümlichen, keineswegs aus den Vorstellungen seiner Zeit aufgenommenen Einsicht in die Nothwendigkeit des Leidens und des gewaltsamen Todes, welcher den Messias erwarte. Die Größe, die wahrhaft göttliche Erhabenheit und Tiefe dieses selbstständig von Jesus gewonnenen Bewußtseins richtig würdigen zu können: dies gehört zu den wichtigen positiven Vortheilen, welche unsere geschichtliche Ansicht des Lebens und der Persönlichkeit Christi vor dem alt-dogmatischen Systeme voraus hat. Dieses letztere nämlich findet, und muß um der Consequenz seiner übrigen Lehren willen finden wollen, daß auch hier diese Einsicht nach allen ihren Momenten bereits in den Verkündigungen der Propheten enthalten war. Verhielte dies sich wirklich so, so würde alles Verdienst der selbstständig gewonnenen Einsicht für Jesus wegfallen, und derselbe, nach seiner Menschheit wenigstens, nur als ein leidendes Werkzeug einer ihm äußerlichen Nothwendigkeit erscheinen. Glücklicher Weise aber ist diese Ansicht eben so ungeschichtlich, wie sie geistig unstatthaft und dem ächten, geläuterten Begriffe von der Göttlichkeit des Bewußtseins Christi widerstreitend ist. Allerdings findet sich in einem prophetischen Buche des Alten Testaments eine Stelle, die von jenem Standpuncte aus, welcher das ganze Alte Testament zu einer fortgehenden, nicht blos geistigen, sondern buchstäblichen Weissagung auf den Messias macht, als eine Verkündigung von dem Leiden und Tode des Messias verstanden werden mußte. Wir meinen das berühmte, schon mehrmals von uns erwähnte drei und funfzigste Capitel der jesaianischen Weissagungen, welches in Zügen einer unstreitig großartigen, tiefsinnigen Mystik von dem stellvertretenden Leiden einer idealen Persönlichkeit, jenes „Knechtes des Jehova" spricht, welchen für den Messias zu nehmen allerdings in der Consequenz des dogmatischen Systemes enthalten war*). Aber eine andere Frage ist, ob

*) Ueber die wahre Bedeutung dieser höchst wichtigen, in neuester

jene Stelle auch wirklich vom Messias spricht; ob sie, um näher noch den Punct zu bezeichnen, auf den es, nicht blos der dogmatischen, sondern mehr noch der rationalistischen Ansicht gegenüber hauptsächlich ankommt, von den Juden vor Christus und zur Zeit Christi als sprechend vom Messias verstanden worden ist. Letzteres nachzuweisen ist zwar versucht worden, aber mit so wenig Erfolg versucht worden, daß selbst solche Kritiker, in deren Interesse offenbar die Annahme dieser Deutung wegen ihres Zusammenhanges mit der Ansicht über den mythischen Ursprung des Begriffs vom stellvertretenden Leiden des Messias liegen würde, sich genöthigt gefunden haben, diese Erfolglosigkeit einzugestehen*). Vielmehr spricht sowohl der Verlauf der evangelischen und auch der apostolischen Geschichte im Ganzen, als auch eine Menge einzelner Stellen, welche von dem Gegensatze der von Christus persönlich gefaßten Ansicht über das Schicksal des Messias zu dem damaligen Volksglauben der Juden Zeugniß geben**), so laut und so entschieden für messianische Begriffe ganz anderer Art, daß man sich geflissentlich gegen die Geistesgröße Jesu verblendet halten muß, wenn man jene erhabene Idee als eine erborgte, nicht als eine selbstständig von ihm erfundene ansehen will. Allerdings beruft gerade Er sich ausdrücklich und wiederholt***) auf eine geschrieben stehende Verkündigung vom Leiden und Tod des Messias. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß er damit die von uns erwähnte

---

Zeit vielfach besprochenen Prophetenstelle und der ihr zum Grunde liegenden Vorstellungen verweisen wir auf die mit unserer eigenen Ueberzeugung durchaus übereinstimmende, gediegene Auffassung von Batke: bibl. Theol. des A. T. §. 26. (S. 525 ff.).

*) So Strauß, L. J. S. 318 ff. Die Auslegungen der jesaianischen Stelle, welche dort (S. 319, Not. 14) nach de Wette's Vorgang, dessen Schrift de morte Christi expiatoria diesen Gegenstand auf das umfassendste und erschöpfendste behandelt hat, aus dem Targum Jonathan und aus Origenes beigebracht werden, muß jeder Unbefangene ebenso schlagend gegen die Annahme einer messianischen Deutung jener Stelle von Seiten der Juden finden, wie die oben (S. 176 f.) von uns angeführten Stellen gegen die Annahme einer messianischen Deutung von Jes. 7, 14.

**) Marc. 8, 32. 9, 11 ff. u. Parall. Luk. 24, 21. Joh. 12, 34 u. a.

***) Marc. 9, 12. 14, 21 u. Parall.

Prophetenstelle gemeint hat, wie ja die Apostel nach ihm dieselbe ausdrücklich in diesem Sinne anzuführen pflegten*). Aber gleichviel, ob er sie, oder welche andere sonst er meinte, so ist und bleibt es eine eben so ungeschichtliche, als Christi unwürdige Ansicht, — mag dieselbe noch so sehr sogar in der Meinung, ihn dadurch zu verherrlichen, vorgebracht werden, — wenn man auf eine oder die andere Weise ihm einen Buchstabenglauben an die angebliche Weissagung unterlegt und ihn darum, weil er es vom Messias geschrieben fand, Leiden und Tod auf sich nehmen läßt. Vielmehr, daß er, der unter seinem Volke herrschenden Meinung zuwider, in jenen Stellen diesen Sinn finden konnte, dies selbst ist einzig daraus zu erklären, daß er, von solcher Deutung unabhängig, durch einen tiefen und gewaltigen Geistesblick auf jene erhabene Idee gekommen war. Auch hier, nicht minder wie anderwärts, schwebt er frei über dem Buchstaben des Alten Testamentes und deutet den Buchstaben, wie es der Geist verlangt, statt, wie unsere Dogmengläubigen, den Geist dem Buchstaben anzupassen. — Die Anschauung dieser hohen Geistesfreiheit, aus welcher Jesus die Idee seines stellvertretenden Leidens selbstschöpferisch erzeugte, wird von unserer Seite zuverlässig nicht zu theuer erkauft durch die Aufopferung sowohl des ursprünglich messianischen Sinnes jener Prophetensprüche, als auch der angeblich in ähnlichem Sinne gesprochenen Weissagungen des Symeon und des Täufers Johannes, welche, wären sie wirklich in der Weise, wie unsere evangelischen Erzählungen uns berichten, gesprochen worden, auf diejenigen, welche sie gesprochen haben sollten, einen Theil des Ruhmes, welcher nur Jesu gebührt, übertragen, und so diesen Ruhm durch Theilung des seinem Begriffe nach Untheilbaren vernichten würden.

Auf entsprechende Weise nun, wie von theoretischer Seite das Bewußtsein Jesu über seine Bestimmung an Höhe und Genialität durch Beseitigung jener äußerlichen Motive, die man von orthodoxer und von rationalistischer Seite ihm unterlegt: auf ganz entsprechende Weise gewinnt nach der praktischen Seite hin der Entschluß des göttlichen Mannes, sein Kreuz auf

*) Ap. Gesch. 8, 32 f.

sich zu nehmen und dem Verhängnisse, das ihn erwartet, entgegen zu gehen, an Größe, Adel und Freiheit, wenn wir ihn, wie wir nach unserer obigen Ausführung uns geschichtlich dazu berechtigt wissen, unmittelbar bethätigt und vollzogen finden in dem, im Bewußtsein, „daß nur dort ein Prophet seinen Tod finden dürfe“, auf den letzten, entscheidenden Moment seiner Laufbahn aufgesparten Unternehmen der Reise nach Jerusalem. — Die gewöhnliche Ansicht, welche aus dieser erhabensten That seines Lebens eine gewöhnliche Festreise macht, trägt in die ächt historischen Urkunden, welches hier, wie anderwärts, nur die synoptischen Evangelien sind, aus dem vierten Evangelium eine Voraussetzung hinein, welche an sich selbst jenen Urkunden vollkommen fremd ist*). In ihnen nämlich sucht man vergebens jede Spur davon, daß es des Festes wegen, oder auch nur daß es auf Veranlassung des Festes gewesen sei, daß Jesus nach Jerusalem zu ziehen sich entschlossen habe. Allerdings fällt während der Anwesenheit Jesu in der Hauptstadt ein Pascha, und eben dieses Paschafest ist es, welches ihm dem Tod bringt; allein über die Zeit, die zwischen seiner Ankunft und dem Pascha verflossen ist, erfahren wir nicht das Mindeste. Die Evangelisten erzählen hier ganz eben so ohne nähere chronologische Bestimmungen**), wie in dem gesammten vorhergehenden Verlaufe ihrer Erzählung; die erste Erwähnung des Pascha***) erfolgt in einem Zusammenhange, der

*) Das Einzige, was vielleicht Einer oder der Andere auf eine solche Voraussetzung könnte deuten wollen, sind die aus Ps. 118, 37 f. entnommenen Begrüßungsformeln, Marc. 11, 9 u. Parall., welche auch sonst bei dem Laubhütten- und Paschafeste vorkamen. Wer indessen bedenkt, wie sehr es in dem Charakter solcher Schriftsteller liegt, wie unsere synoptischen Evangelisten sind, in einem Falle dieser Art dem Volke eine bestimmte Formel in den Mund zu legen, auch ohne eine solche überliefert erhalten zu haben, der wird es nicht befremdlich finden, wenn sie nach der ersten besten sonst geläufigen griffen, und sie unter den Modificationen, welche die Umstände mit sich brachten, hier anwandten. So finden wir auch bei Lukas (19, 38) einen selbstbeliebten Zusatz zu denselben.

**) Namentlich vermißt man solche Bestimmung Luk. 21, 37; eine Stelle, die besonders auffallend dafür zeigt, wie die Synoptiker Jesum unbestimmte Zeit in Jerusalem verweilend denken.

***) Marc. 14, 1 u. Parall.

alles andere eher, als dies vermuthen läßt, daß die Feier dieses Pascha Zweck der Anwesenheit Jesu war, und die Stimmen, welche sich im jüdischen Synedrion erheben, daß man ihn, um des Volkes willen, von welchem Unruhen zu besorgen waren, nicht während des Festes einziehen und hinrichten möge *), deuten offenbar darauf hin, daß man seinen Aufenthalt zu Jerusalem von der Feier des Festes unabhängig wußte und nicht voraussetzen durfte, daß er nach beendigtem Feste sogleich wieder abreisen werde. Wir haben daher, so viel die Darstellung der Synoptiker betrifft, die wir, wie gesagt, für die einzig glaubwürdige Quelle erkennen, freien Raum, den Aufenthalt Jesu zu Jerusalem so lang oder so kurz, als wir wollen, zu denken; und wenn dann manche besondere Umstände auf eine etwas längere Dauer schließen zu lassen scheinen **), so werden wir uns durch dieselben um so lieber in der Bestimmung der Wahrscheinlichkeit über diesen Punct leiten lassen, je vollständiger sich ohne Zweifel bei dieser Annahme unsere Gesammtanschauung des Lebens und des Todes Jesu zu einem Ganzen abrundet, und je mehr Raum dadurch für die Motivirung der einzelnen Ereignisse gewonnen wird. Allerdings trat Jesus mit dem Willen zu sterben, und mit der Gewißheit, daß er seinen Tod dort finden werde, in Jerusalem ein; aber die Umstände, unter denen er einzog, waren solche, die alles andere eher, als das Eintreffen seiner Weissagung vermuthen ließen. Vom lauten Jubel des Volkes empfangen, welches ihn, wahrscheinlich jetzt zuerst (in Galiläa geschah es nicht, weil er sich selbst nicht dafür gab) als den Davidssohn begrüßte, und im Tempel, wo er lehrte, von einer zahllosen Schaar von Anhängern umgeben, die an jedem Tage frühmorgens seine Ankunft ungeduldig zu erwarten pflegte ***), war er den Häuptern des Volkes und den Schriftgelehrten ein Gegenstand mehr

*) Ebendes. V. 2.

**) Ich rechne dahin besonders die Worte Matth. 23, 37, welche Strauß als eines der Momente anführt, die an der Annahme eines einmaligen Aufenthalts Jesu in Jerusalem bedenklich machen müssen.

***) Luk. 21, 38.

noch der Furcht, als des Hasses, und es bedurfte, wie auch die Unterredungen derselben mit Jesus, ihre wiederholten Versuche, ihn vor den Augen des Volkes wo möglich mit Worten zu fangen, zeigen, gewiß vielfacher und langwieriger Berathschlagungen, ehe man über das, was in Bezug auf ihn zu thun sei, einig ward. Ein Ereigniß von solchem Gewicht ist nicht das Werk eines Augenblicks; der Tod des Herrn erscheint uns als geschichtliche Begebenheit nicht in der Bedeutung, die er auch in diesem Bezuge wirklich hat, wenn wir in ihm nur einen extemporirten Vorfall erblicken, wenn wir ihm nicht das Hin- und Wiederspiel der Kräfte, die bei diesem Ereigniß nach beiden Seiten hin thätig waren, in der ganzen Breite von Zeit und Raum, welche die Entwickelung eines solchen Drama in Anspruch nimmt, vorangehend denken *).

Ueber die Zeichen, an denen bei seinem Aufbruch aus Galiläa Jesus erkannt hatte, daß seine Zeit gekommen sei, haben wir keine nähere Notiz. Das Nächstliegende wäre, anzunehmen, daß der Grad erlangter Reife zur selbstständigen Fortführung des ihnen übertragenen Werkes, den er an seinen Aposteln bemerkte, ihm zum Zeichen dienen konnte, daß seine eigene Mission erfüllt sei. Allein was wir im Verlaufe der Katastrophe selbst beispielsweise vom Betragen des Petrus erfahren, das läßt uns die sittliche Reife auch nur der Vornehmsten unter den Jüngern als eine sehr unvollständige erscheinen; und auch abgesehen davon ist der Begriff solcher Reife in einer Bildung, die ihrer Natur nach eine unendliche ist, ein zu relativer, die Zeugnisse aber, welche dafür sprechen, daß Jesus mehr auf eine für seine Jünger zu erwartende außerordentliche Unterstützung von der Höhe, als auf die eigene Kraft derselben vertraute, zu mannichfaltige, als daß man sich mit jener Voraussetzung begnügen könnte. Das Richtigere in diesem, so wie in allen ähn-

*) Es gilt von dem Aufenthalte Jesu zu Jerusalem eben so, wie in der That von seiner gesammten Lebensgeschichte, was Lessing bei der Kritik eines dramatischen Werkes sagt (Werke Bd. 24, S. 325): „Es ist wahr, ich sehe zwar keine physischen Hindernisse, warum alle die Begebenheiten in diesem Zeitraume nicht hätten geschehen können, aber desto mehr moralische."

lichen Puncten ist unstreitig die Annahme, daß Jesus seinen Entschluß nicht nach Reflexion und Verstandesgründen faßte, sondern nach dem Allgemeingefühl einer in der göttlichen Ordnung der Dinge begründeten Nothwendigkeit; ein Gefühl, von welchem wir mit Zuversicht voraussetzen dürfen, daß es ihn auf jedem seiner Schritte sicherer, als alle verständige Ueberlegung geleitet hat*). — Nur als eine Vermuthung, auf deren Richtigkeit wir übrigens in keiner Hinsicht ein bedeutendes Gewicht legen möchten, mag es erlaubt sein, die Frage aufzuwerfen, ob vielleicht unter den Momenten, welche den Inhalt dieses Allgemeingefühls ausmachten, das Bewußtsein einer eintretenden Abnahme oder Schwächung der Wunderkraft gewesen sein möge. Was uns auf diese Vermuthung gebracht hat, ist der Umstand, daß während des Aufenthalts in Jerusalem von keinen Wunderheilungen, die Jesus hier, wie früher in Galiläa verrichtet hätte, die Rede ist; nicht blos nicht in ausführlicheren Erzählungen, sondern auch in kürzeren, gelegentlichen Erwähnungen nicht; mit alleiniger Ausnahme einer Notiz des ersten Evangeliums, die sehr das Ansehen einer aus dem Stegreif eingeschobenen trägt**), und dann etwa noch der Heilung des Ohres an dem von einem der Jünger verwundeten Kriegsknechte, welche nur das, an dieser Stelle auch nach andern Umständen nichts weniger als unverdächtige Zeugniß des Lukas***) für sich hat. Auch die schon vorhin angeführten Worte, in denen Jesus seinen Entschluß ankündigt, in Galiläa zu verweilen, bis seine Zeit gekommen sei †), kann man ohne Zwang auf eine Weise deuten, nach welcher sie in ihm das Bewußtsein voraussetzen würden, wie er die physische Dauer seiner Heilkraft als Maßstab für die Dauer seines Lebensberufs zu betrachten habe. — Allerdings ist nicht anzunehmen, daß Jesus das wirkliche Erlö-

*) Man denke an das prägnante Prophetenwort, welches für die Pflichterfüllung im höhern Sinne ein dem Instinct der Thiere analoges Allgemeingefühl in Anspruch nimmt: Jerem. 8, 7.

**) Matth. 21, 14.

***) Luk. 22, 51.

†) Ἰδοὺ, ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἐπιτελῶ σήμερον καὶ αὔριον, καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι. Luk. 13, 32.

schen der Kraft abgewartet haben sollte; sowohl aus allgemeineren Gründen, als namentlich auch darum nicht, weil noch unmittelbar vor dem Einzuge in Jerusalem, beim Durchgange durch Jericho, eine der auffallendsten Thaten, in denen sich jene Kraft bethätigte, berichtet wird. Auch hatte das Unterlassen von Heilungen während seines Lehrens im Tempel vielleicht den positiven Grund, daß Jesus hier, so nahe am Schlusse seiner Laufbahn, durchaus nur die rein geistige, von seinem persönlichen Dasein auf dieser Welt unabhängige Seite seines Wirkens hervortreten lassen wollte. Aber daß ein Vorgefühl der nahenden Abnahme jener Kraft, die für sein Bewußtsein von vorn herein die reale Basis des Messiasberufes ausgemacht hatte, für dasselbe Bewußtsein zu den Winken gehören mochte, durch welche der himmlische Vater ihn von der Erde abberief: diese Vermuthung wird, wenn sie, wie hier von uns, eben nur als Vermuthung gegeben wird, für diejenigen, welche nur nicht ein für allemal die Wundergabe als etwas betrachten, das mit der sonstigen Natur der Dinge schlechterdings nichts gemein hat, wenigstens nichts anstößiges haben.

Der Weg, auf welchem der Herr von Galiläa nach Jerusalem wanderte, ist von jeher ein Gegenstand vielfacher kritischer Streitigkeiten gewesen. Diese verlieren indeß für uns zum großen Theil ihr Interesse, da sie auf der Voraussetzung einer größern Genauigkeit sowohl, als Vollständigkeit der Berichte insonderheit des dritten und vierten Evangeliums beruhen, als wir irgend einer dieser Urkunden zugestehen können. Bei den zwei ersten Synoptikern scheint, in Widerspruch mit jenen beiden, jener Hinzug mit einer Reise Jesu nach Peräa, und durch Peräa nach der Grenze von Judäa hin *) in Ver-

---

*) Ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου lauten die Worte bei Marc. 10, 1, und wir haben allen Grund, die Worte bei Matth. 19, 1: ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου, die zugestandener Weise keinen richtigen Sinn geben, für nichts als eine Verstümmelung jener zu halten, wahrscheinlich dadurch entstanden, daß dem Evangelisten der Ausdruck τὸ πέραν befremdend war; wie wir auch sonst finden, daß die Evangelisten es

bindung gesetzt zu werden, dergestalt, daß durch diese Reise der Weg jenes Zuges bezeichnet würde. Dies als den wirklichen Reiseweg anzunehmen, ohne ängstliche Rücksicht auf die entgegenlaufenden Nachrichten, könnte uns bei unserer im Allgemeinen über das Verhältniß und über die diesem Verhältniß entsprechende Glaubwürdigkeit der Evangelien gefaßten Ansicht um so näher zu liegen scheinen, als damit einerseits die bei allen drei Synoptikern vorkommende Nennung von Jericho als Durchzugsorte in bester Uebereinstimmung steht, andrerseits die Spur eines dem letzten Hingange nach Jerusalem sehr nahe vorangehenden Aufenthaltes in Peräa sich bekanntlich auch im vierten Evangelium findet *). Dennoch aber können wir nicht umhin aufmerksam darauf zu machen, wie in der Erzählung des Marcus, von welcher die des ersten Evangeliums auch hier durchaus abhängig ist, an sich selbst keine Nöthigung liegt, jene zuerst erwähnte Reise mit der letzten nach Jerusalem für eine und dieselbe zu halten. Zwar wird einer Rückkehr aus Peräa oder von den Grenzen Judäa's nach Galiläa nicht ausdrücklich gedacht; aber bei dem fragmentarischen Charakter des gesammten Berichts ist uns keine Bürgschaft gegeben, daß zwischen dem Anfange des zehnten Capitels, wo jene Reise berichtet wird, und dem 32sten Verse, wo zuerst erwähnt wird, daß man auf dem Wege nach Jerusalem begriffen war, solche Rückkehr nicht dennoch hinzuzudenken sei. Die Erwähnung von Jericho kann hierüber nichts entscheiden; denn wenn auch die Lage dieser Stadt zunächst auf die Richtung von Peräa aus nach Jerusalem deutet, so ist es doch gewiß, daß Viele auch derer, welche, ohne den Jordan zu überschreiten, nach Jerusalem zogen, diese Stadt berührten, ja es scheint, als ob eben hier die Straßen von beiden Richtungen her zusammengetroffen seien **). Daß aber Jesus auf dieser Reise durch das Land

---

vermeiden, in diesem Zusammenhange den Artikel zu brauchen. Marc. 3, 8 u. Parall. Joh. 1, 27. 10, 40.

*) Joh. a. a. O.

**) So finden wir Joseph. Bell. jud. IV, 8, 1, daß Vespasian, der auf seinem Heereszug nach Jerusalem zunächst vom Samaritischen Lande her kam, zu Jericho mit einem seiner Feldherrn, welcher von Peräa

der Samariter hindurchgezogen sei, dafür scheint allerdings die wiederholte Erwähnung dieses Landes bei Lukas *) zu sprechen. So ungenau nämlich auch, wie wir schon im ersten Buche erwähnten, die Relation dieses Evangelisten gerade bei diesem Reiseberichte sich erweist, in welchem ohne Plan und Ordnung die verschiedenartigsten Ergänzungen, welche derselbe zu der Erzählung seines Vorgängers hinzuzufügen hatte, zusammengeworfen sind: so erscheint doch gerade diese Abweichung von Marcus als eine zu absichtliche **), als daß wir nicht vermuthen sollten, sie stamme aus einer dem Lukas zugekommenen Notiz, daß eben hier sein Vorgänger einer Ergänzung und Berichtigung bedürfe. Da wir nun überdies auch im vierten Evangelium die bestimmte Nachricht von einem Aufenthalte Jesu in Samaria finden, welche nicht wohl für gänzlich aus der Luft gegriffen gelten kann, obgleich der Zusammenhang, in welchem sie dort gegeben wird, zugleich mit der Annahme früherer Festreisen nach Jerusalem von uns nicht als ein geschichtlicher anerkannt werden kann, und da andererseits der Annahme anderer Besuche dieses Landes das ausdrücklich an die Jünger gerichtete Verbot, dieses Land nicht zu betreten, entgegensteht: so dürfte es jedenfalls räthlich sein, jene, für uns übrigens nicht eben sehr wichtige Frage als eine nach allen Datis, die uns zu ihrer Beantwortung gegeben sind, problematisch bleibende anzuerkennen.

Von wesentlicherem Interesse ist für uns der Moment des Einzuges in Jerusalem, der sich wiederum sehr verschieden gestaltet, je nachdem man die Darstellung der drei ersten, oder die des vierten Evangeliums für die glaubwürdigere nimmt. Nach den Synoptikern gilt der Jubel und die Begrüßung des Volks

---

kam, zusammentraf. Auch Pompejus kam auf dem Zuge dem Aristobulus entgegen von Pella und Scythopolis her, also in derselben Richtung, wie später Vespasian, nach Jericho. Joseph. Ant. XIV, 3, 4. Bell. jud. I, 6, 6.

*) Luk. 9, 52. 17, 11.

**) Wir haben bereits oben bemerkt, wie der Anfang des Reiseberichts bei Lukas (9, 51) durchaus der Erwähnung der Reise nach den Grenzen Judäa's bei Marcus (10, 1) entspricht. Die alsbald sich einfindende Differenz kann also nicht wohl eine zufällige sein.

bei diesem Anlasse dem ersten Eintritt, wie wir es schon oben ausdrückten, des Davidssohnes in die Davidsstadt; nach dem Verfasser des Johannesevangeliums einer Wunderthat, welche Jesus einige Zeit zuvor, ohne jedoch die Hauptstadt selbst zu betreten, in ihrer Nähe verrichtet haben soll, der Erweckung des Lazarus zu Bethanien *). Nach jenen erscheint dieser glänzende Augenblick als das Resultat des gesammten bisherigen Lebens und Thuns Jesu an der Schwelle der Katastrophe, die jetzt noch von seinem freien Entschluß und Willen abhängt; nach dem letztern ist er ein vereinzeltes, zufälliges Ereigniß, eben so zufällig, wie der Anlaß, der ihn hervorrief, und eben so bestritten und zweideutig, wie nach diesem Evangelisten das ganze Leben seines Helden nur ein fortlaufendes Gewebe von Streit und Parteienkampf war. Diesem entspricht, daß nach den Synoptikern jener Einzug wirklich das Ziel und den Schluß der Reise von Galiläa nach Jerusalem bezeichnet, während der ihnen gegenüber stehende Berichterstatter ihn nur als einen Gang von einem benachbarten Dorfe aus darstellt, wo Jesus sich bei guten Freunden öfters aufzuhalten pflegte, und von wo er erst vor kurzem, um den Nachstellungen seiner Feinde zu entgehen, die auf seinen Kopf, so scheint es **), einen Preis gesetzt hatten, heimlich mit seinen Schülern in die kleine Stadt Ephraim entwichen war ***). Wir stehen nach allem Bishergesagten keinen Augenblick an, uns der ersteren Darstellung, als der allein würdigen und innerlich wahren eben so, wie äußerlich vollständig motivirten anzuschließen, und deuten auch den Vorfall mit dem Füllen, welches der Herr bestieg, nachdem er seine Jünger darnach abgeschickt hatte ****), als ein von Jesus selbst gegebenes Zeichen seines Willens, sei es ausdrücklich in der Würde des Messias und Königs, oder wenigstens in der eines mächtigen und und anerkannten Propheten die Haupt-

*) Joh. 12, 18.

**) Ebendas. 11, 57.

***) Ebendas. V. 54. Was Jesum bewogen haben könne, damals jenen Nachstellungen auszuweichen, und so bald nachher ihnen dennoch sich auszusetzen, ja sie (Cap. 13, 27) ausdrücklich wider sich hervorzurufen, dafür vermißt man jeden Versuch einer Begründung.

****) Marc. 11, 1 ff.

stadt zu betreten. Beginnen ja doch erst von diesem Momente an die Freudensbezeugungen und der huldigende Zuruf der Menge *), den Jesus bei Lukas ausdrücklich gut heißt und die Anmuthungen der Pharisäer, ihm zu steuern, zurückweist **). Das Volksgedränge selbst besteht während des Zuges nach den Synoptikern zwar nicht, wie nach Johannes, aus Begegnenden aus der Stadt, sondern aus der Begleitung Jesu; aber, daß diese Begleitung eine Festkaravane war, würde von den Berichterstattern gewiß, verhielte es sich wirklich so und wäre dieser Umstand nicht ein ganz willkürlich hineingetragener, mit einem Worte angedeutet worden sein. Lukas nennt die Menge, welche die Lobgesänge anstimmte, die „Jüngerschaar" (πλῆθος τῶν μαθητῶν), und scheint also vorauszusetzen, was auch mit den übrigen Umständen, die wir erfahren, wohl zusammenstimmt, daß Jesu allenthalben, wo er eintrat oder durchzog, eine Masse von Bewunderern und Verehrern zuströmte, sich an ihn anschloß und ihn auf kleine oder größere Wegstrecken begleitete.

Es war, nach dem Bericht des Marcus, spät am Abend, als Jesus in Jerusalem eintrat. Der Zusatz des ersten Evangeliums, daß die ganze Stadt bei seinem Einzug in Bewegung gerieth ***), ist zwar schwerlich aus besonderen urkundlichen Ueberlieferungen geschöpft; allein er ist ein lebendiges Denkmal des Eindrucks, den das Gesammtbild jenes Einzugs auch auf die späteren Erzähler machte, und darf in diesem Sinne gar wohl als ein geschichtlich wahrer Zug gelten. Als er, nach der charakteristischen Bemerkung des Marcus, sich allenthalben umgesehen hatte, ging er mit den Zwölfen nach Bethanien hinaus, um dort die Nacht zuzubringen; eine Sitte, die er wahrscheinlich während seines ganzen Aufenthaltes zu Jerusalem beobachtete. Denn auch später finden wir ihn nochmals daselbst †), und erfahren, daß er sich regelmäßig des Nachts außerhalb der Stadt aufhielt; was freilich Lukas, wahrscheinlich aber nur durch eine irrthümliche Abstraction von der letzten

*) Marc. 11, 8 u. Parall.
**) Luk. 19, 40.
***) ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις Matth. 21, 10.
†) Marc. 14, 3 u. Parall.

Nacht, die vielmehr eine Ausnahme gemacht zu haben scheint, auf den Oelberg bezieht *). Diese Vorliebe für Bethanien scheint auf ein befreundetes Haus hinzudeuten, welches sich dort zu seiner Aufnahme geöffnet hatte. Die Nachricht des vierten Evangeliums, daß es das Haus jener Schwestern war, die auch Lukas, jedoch in einem andern Zusammenhange, als gastfreundliche Wirthinnen des Herren kennt **), ist nicht gerade abzuweisen; so wenig Glauben auch dasjenige verdient, was dieses Evangelium von dem angeblichen Bruder jener beiden Schwestern zu berichten weiß, und so ungerechtfertigt die Uebertragung des Vorfalls im Hause Simons des Aussätzigen ***) auf das Haus der Martha und Maria und auf die Person der bethanischen Maria †) bleibt. — Des Morgens geht Jesus regelmäßig in die Stadt, um dort im Tempel zu lehren; und an dem ersten dieser Morgen verrichtet er, nach dem genaueren Bericht des Marcus (die andern Synoptiker schweigen von der zwischen dem Einzuge und diesem Vorfalle verflossenen Nacht) jene auffallende Handlung seiner Macht und seines Ansehens: die Vertreibung der Waarenverkäufer und Wechsler aus dem Tempel. Wie die Feier des Einzugs in dem Sinne, in welchem Jesus sie geschehen ließ oder vielleicht selbst die Losung dazu gab, so ist auch diese Handlung, die, was man nicht übersehen sollte, unstreitig in Zusammenhange steht mit der eigenen Absicht des Herrn, selbst in dem Tempel lehrend aufzutreten, als eine symbolische zu betrachten. Es läßt sich nicht wohl annehmen, daß es Jesu bei derselben um die wirkliche Reinhaltung des jüdischen Tempelcultus zu thun war; wäre dies, so würde er sich in dieser Handlung, ganz seiner sonstigen Denkart zuwider, als ein noch eifrigerer Anhänger des Ceremonialgesetzes gezeigt haben, als selbst Pharisäer und Schriftgelehrte es waren; die Handlung wäre das Umgekehrte von

*) Luk. 21, 37. 22, 39.

**) Luk. 10, 38 ff. Bethanien wird an dieser Stelle nicht genannt, und kann auch, wenn man den Reisebericht des Lukas als in sich selbst zusammenhängend ansieht, nicht wohl gemeint sein.

***) Marc. 14, 3 ff. u. Parall.

†) Joh. 12, 1 ff.

dem, was wir ihn anderwärts in Bezug auf den Sabbath thun sehen. Die wahre Absicht war vielmehr diese, ein sinnlich wirksames Zeichen der zur Reinigung des Heiligthums im höheren geistigen Sinne ihm in diesem Augenblicke factisch verliehenen Gewalt zu geben. Je weniger es ihm ziemte, bei der nachher erfolgenden Katastrophe die Freiheit, mit der er sich derselben unterwarf, die Macht, der Katastrophe, wenn er gewollt hätte, zu entgehen, anders als durch leise Winke zu verstehen zu geben; je weniger er die Motive seines Thuns und Leidens in langen, prahlenden Reden auseinandersetzen durfte: desto mehr waren, um seinen Jüngern und um der Nachwelt über den eigentlichen Zusammenhang und die wahren Motive der inhaltschweren Begebenheit keinen Zweifel zu lassen, factische Bethätigungen der Macht, die er in jenen Augenblicken über das Volk zn üben im Stande war, an ihrem Platze. Eben darum aber sieht man, wie dieser Vorfall seine Bedeutung verliert, wenn man ihn mit dem vierten Evangelium an den Beginn der öffentlichen Laufbahn Jesu zurückversetzen will. Er erscheint dann von Jesu Seite als eine zwecklose Pedanterei; wie aber solche durch die dortige Darstellung ohnehin noch mehr ins Grelle gezogene Gewaltthat durch die jüdische Behörde hat zugelassen werden können, müssen wir dann geradezu unbegreiflich finden.

Es beruht gewiß auf einer sehr richtigen Auffassung des Zusammenhangs der Begebenheiten, wenn unmittelbar an diesen Vorfall Marcus den Beginn der feindseligen Anschläge gegen Jesus von Seiten der Schriftgelehrten und Hohenpriester knüpft*). Auch die beiden andern Synoptiker geben, in offenbarer Abhängigkeit von jenem, diese Notiz an derselben Stelle, indem sie jedoch als die Ursache nicht jenen Vorfall insbesondere, sondern den Erfolg, den Jesus unter dem Volke fand, im Allgemeinen bezeichnen**). Lukas namentlich hatte schon vorher, beim Einzuge, von einer Unzufriedenheit der Pharisäer mit dem Jubel seiner Anhänger gesprochen***), und diesem entsprechend bezieht der erste Evangelist, mit einer Wendung, die

*) Marc. 11, 18.
**) Matth. 21, 15. Luk. 19, 47.
***) Luk. 19, 39.

aber sehr darnach aussieht, einer Psalmenstelle zu Gefallen, die er Jesu in den Mund legt*), gemacht worden sein, die Rüge der Oberpriester und Schriftgelehrten auf einen Hosannaruf, der sich aus dem Munde eines Haufens von Kindern in dem Tempel soll haben vernehmen lassen. Dem vierten Evangelium zufolge würden die feindseligen Anschläge des Hohenraths, von dessen Berathschlagungen dieses Evangelium ausführlich, jedoch unter Beimischung offenbarer Irrthümer, zu erzählen weiß**), eben so, wie der Volksjubel beim Einzuge, dem letzten großen Mirakel gegolten haben, welches Jesus bereits einige Zeit vor dem Feste zu Bethanien verrichtet haben soll, der Erweckung des Lazarus. Jesus aber würde, wie schon vorhin erwähnt, diesen Nachstellungen noch eine Zeit lang sich durch Entfernung an einen verborgenen Ort entzogen haben, statt daß er bei den Synoptikern, wovon auch dort noch eine Spur nicht hat vertilgt werden können***), gerade umgekehrt durch die Oeffentlichkeit seines Thuns, durch den Beifall, welchen auch jetzt noch seine Lehre findet†), geschützt wird. Freilich kann dieser Beifall, wie die weitere Folge zeigt, von Seiten der Menge nur ein sehr oberflächlicher, unzuverlässiger gewesen sein; aber er galt doch, dies sehen wir auf das deutlichste aus der synoptischen Darstellung, seiner Person und seiner Lehre, nicht blos einer einzelnen Wunderthat. — Halten wir uns nun bei diesem allem, unserm bisher erprobt gefundenen Grundsatze gemäß, vorzugsweise an die Darstellung des Marcus als die anschaulichste und am meisten mit sich selbst einige: so werden wir, auf jenen Ausgangspunct der Begebenheiten zu Jerusalem, die Tempelreinigung, zurückblickend, allerdings zunächst auf diese auch die Frage zu beziehen haben, mit welcher dieser Evangelist, und ihm folgend auch die beiden andern Synoptiker, die Reihe der Streitreden der Priester, Schriftgelehrten und Volksältesten mit Jesus eröffnen††). Sie befragen ihn: in wessen Vollmacht er dies thue? worauf Jesus, der zwar durch

*) Ps. 8, 3. Matth. 21, 16.

**) Joh. 11, 47 ff.

***) Joh. 12, 19.

†) Marc. 11, 18. 12, 12. 37 u. Parall.

††) Cap. 11, 27 ff. u. Parall.

Handlungen sich als den Messias kund zu geben, aber nicht (wie der Christus des Johannes) mit jenen Unverständigen über seine Messiaswürde sich herumzustreiten den Beruf fühlt, durch eine geistreich ausweichende und abfertigende Antwort sie zum Schweigen bringt. Nur in einer Parabel*) würdigt er sie, seiner bisherigen Gewohnheit, zu dem Volke zu sprechen, auch hier noch folgend, sich vor ihnen als den „Sohn Gottes" zu bekennen. Aber wie er früher unmittelbar an die seinen Jüngern eröffnete Einsicht in seine Messiaswürde die Verkündigung seines Leidens und seines Todes geknüpft hatte, eben so giebt er auch hier der Parabel die nämliche Verkündigung zu ihrem Inhalte. Weiterhin**) richtet er gegen seine Gegner von freien Stücken eine Frage, deren Zweck dieser ist, sie zum Eingeständniß der Richtigkeit ihrer an dem Buchstaben der alttestamentlichen Weissagungen haftenden Vorstellung vom Messias, als müsse derselbe nothwendig ein leiblicher Nachkomme König Davids sein, zu zwingen.

Noch auf andere Weise aber, als durch diese thatsächliche Besitzergreifung der Messiaswürde, sehen wir Jesum während seines Aufenthaltes zu Jerusalem ausdrücklich angreifend gegen die jüdische Hierarchie auftreten. Er spricht sich gegen das Volk, welches sich schaarenweise in den Tempel drängt, ihn zu hören, in den stärksten Ausdrücken gegen die Heuchelei, gegen den Geld- und Ehrgeiz der Schriftgelehrten aus, welche damals eine so zahlreiche und einflußreiche Classe bildeten und der That nach die Leitung der innern Angelegenheiten des jüdischen Volks in ihren Händen hatten. Wir können immerhin zugeben, daß von den donnernden Strafreden, welche, auf Anlaß der kurzen Notiz, die Marcus über diesen Angriff giebt***), der Verfasser des ersten Evangeliums aus der Spruchsammlung des Matthäus an dieser Stelle einschaltet†), nicht alle zu dieser, sondern manche schon zu früherer Zeit gesprochen sein mögen, wie denn auch Lukas sie, obgleich auch er jene Notiz des Marcus nicht über-

*) Cap. 12, 1 ff. u. Parall.
**) V. 35 ff. u. Parall.
***) V. 38 ff.
†) Matth. 23, 1 ff.

gangen hat*), nicht bei dieser, sondern bei andern Gelegenheiten gesprochen werden läßt; aber keinesfalls dürfen wir zweifeln, daß diese Reden ihrem Sinn und ihrem Tone nach mit dem, was Jesus damals mag gesprochen haben, durchaus übereinkommen. Stellen wir diese Reden mit der Polemik in Parallele, welche die Reden des vierten Evangeliums, nicht an einer einzelnen Stelle blos, sondern von Anfang bis zu Ende, nicht sowohl gegen Pharisäer und Schriftgelehrten insbesondere, als gegen „die Juden" insgesammt enthalten: so findet sich der auffallende Unterschied, daß die Polemik dieser letzteren eine blos defensive ist, indem sie keinen andern Inhalt, als nur die Vertheidigung der göttlichen Würde und Sendung Jesu gegen den Unglauben und die Misverständnisse der Gegner hat, wobei es dann freilich an starken Anklagen der Dummheit und hartnäckigen Verstocktheit dieser Gegner nicht fehlt; während jene durchaus offensiver Art sind und nicht mit einem Worte einer Kränkung, die Jesus persönlich von ihnen erlitten hätte, gedenken. So gern wir bereit sind, auch jene johanneischen Reden in ihrem eigenthümlichen Werthe bestehen zu lassen: so müssen wir im gegenwärtigen Falle darauf beharren, daß nur aus den synoptischen ein treues Bild von dem Verhältnisse Jesu zu den Pharisäern und Schriftgelehrten, so wie sich dasselbe damals gestaltet hatte, zu entnehmen ist. Die ungeheuere Parrhesie, mit welcher der erhabene Meister, von Schaaren einer staunenden Menge umgeben, welche der Gewalt seines Wortes nicht zu widerstehen vermag, die Niederträchtigkeit jener Classe aufdeckt, in welcher diese Menge bisher ihre hauptsächlichste Autorität zu verehren gewohnt war, giebt nicht nur ein bei weitem großartigeres, des Göttlichen würdigeres Bild, als jene, der äußern Macht gegenüber stets halb prahlerisch, halb ohnmächtig ausfallenden Vertheidigungsreden, sondern sie erklärt auch weit vollständiger den Haß, den jene Classe auf Jesum warf, und wie dieser Haß nicht eher, als nachdem er durch heimlichen Verrath seinen Gegenstand in die Hände bekommen hatte, gegen denselben auch öffentlich hervorzutreten wagen durfte. — Uebrigens wird man nicht übersehen, wie diese Strafreden, und ihnen ge-

---

*) Luk. 20, 46 f.

genüber die Verkündigung eines der Stadt Jerusalem und dem jüdischen Volke nahe bevorstehenden schweren Drangsals, welche nach dem Bericht der Synoptiker Jesus gegen die Vertrauteren seiner Jünger gleichzeitig ausgesprochen hat*), sich einander gegenseitig zur Erläuterung und zur Beglaubigung dienen. Nur die wohlbegründete Ueberzeugung der Unrettbarkeit des jüdischen Staates nach seinen damaligen Zuständen konnte zu einem solchen Angriffe gegen den Stand, auf welchem der hierarchischen Verfassung zufolge die Existenz desselben beruhte, berechtigen; nur die Einsicht in das Verderben dieses Standes solche Ueberzeugung herbeiführen. — Mit dieser Aussicht in die Zukunft des jüdischen Staates und Volkes verknüpft sich für den Seherblick des Göttlichen die Aussicht in die Zukunft der Weltgeschichte; er sieht im Geiste die Apostel, denen er sich auch nach seinem nahe bevorstehenden Tode noch auf geheimnißvolle Weise nahe und gegenwärtig weiß, das Gebäude seiner Kirche gründen und über den ganzen Erdkreis das Evangelium predigen. Er sieht aber auch die furchtbaren Kämpfe und Drangsale, welche die Seinigen werden zu bestehen haben, und von denen sie nicht eher, als am Ende der Welt, wenn er selbst wiederkommen und sein Reich noch in einem andern Sinne unter ihnen gründen wird, vollkommen befreit zu werden hoffen dürfen.

Ueber die Beweggründe der Gegner Jesu bei den Anschlägen, die endlich seine Verurtheilung und seinen gewaltsamen Tod herbeiführten, läßt uns nach diesem allem die einfache, mit einer ausdrücklichen Nachfrage nach denselben sich keineswegs befassende Darstellung der Synoptiker nicht im Zweifel. Eher könnte solches das vierte Evangelium mit seiner scheinbar gründlichern Angabe, die Hohenpriester und Pharisäer hätten von einer noch fernerhin steigenden Vermehrung des Anhangs, den Jesus sich durch seine Wunder zu gewinnen begann, Gefahr für Land und Volk von Seiten der Römer befürchtet**). Allein diese, durch kein anderes Moment in der Geschichte Jesu auch nur von fern unterstützte Bemerkung wird dort offenbar einer

*) Marc. 13, 1 ff. u. Parall.
**) Joh. 11, 48.

sonderbaren Anekdote zu Liebe gemacht, die allzusehr im Geschmack dieses Evangelisten ist, als daß wir nicht den Verdacht schöpfen sollten, daß sie wenigstens die Gestalt, in welcher er sie erzählt, nur ihm zu verdanken haben möge. Kaiphas, so heißt es, der Hohepriester dieses Jahres — (es ist bekannt, daß die Hohepriesterwürde nicht von Jahr zu Jahr wechselte, und doch kann man die vom Evangelisten zu drei verschiedenen Malen*) wiederholten Worte bei unbefangener Auslegung unmöglich anders deuten), — Kaiphas habe die Andern wegen ihres Zögerns gescholten, und ihnen bemerklich gemacht, wie es besser sei, Ein Mensch sterbe für das Volk, als daß das ganze Volk untergehe. Damit aber, meint der Evangelist in Folge eines unter allen neutestamentlichen Schriftstellern nur ihm eigenthümlichen Aberglaubens an Weissagungen durch Doppelsinn der Worte**), zu dem sich hier noch ein anderer, einem Apostel Jesu noch weniger ziemender, nicht einmal durch einen erweislich in dieser Gestalt vorhandenen Volksglauben zu rechtfertigender Aberglaube, der Aberglaube an eine an dem Hohenpriesteramte haftende Gabe der Weissagung gesellt, — damit habe Kaiphas wider Wissen und Willen auf den Tod hingedeutet, den Jesus in ganz anderm Sinne für sein Volk und für die Menschheit zu sterben im Begriffe war. — Ohne Zweifel wußten die Schriftgelehrten, sie, die es vielmehr ihrerseits darauf anlegten, Jesum zu Aeußerungen zu verleiten, durch welche sie ihn bei der römischen Behörde hätten verdächtigen können***), nur zu wohl, daß eine Aufwiegelung des Volkes in solcher Weise, welche die Römer gegen das jüdische Volk hätte aufbringen können, von Jesus nicht zu besorgen war; der Vorwand, dessen sie sich nach der

---

*) V. 49. 51. Cap. 18, 13.— Wahrscheinlich war der Irrthum daher entstanden, daß der Verf. des Ev. immer den Annas und Kaiphas zugleich (vergl. Luk. 3, 2. Ap. Gesch. 4, 6) als Hohepriester hatte nennen hören; was er sich nicht anders, als durch die Annahme einer alternirenden Amtsführung zu deuten wußte.

**) Mit Recht haben Bretschneider und de Wette auf die ähnlichen Einfälle Cap. 12, 32 f. 15, 20. 18, 9. 32. 19, 24 hingewiesen. Vergessen haben Beide den auffallendsten von allen: Cap. 2, 21.

***) Marc. 12, 14 u. Parall.

Erzählung des Lukas*) vor Pilatus bedienten, um Jesus als einen Aufrührer auch gegen das römische Regiment darzustellen, war eben nichts als ein Vorwand, nicht der Ausdruck einer ernstlich gemeinten Besorgniß.

Ohne also durch jene vielfach verdächtige Notiz uns zu der Illusion einer genauern Kenntniß des Hergangs jener Berathung verleiten zu lassen, halten wir auch hier uns an den einfachen Bericht der Synoptiker, dem zufolge beim Herannahen des Paschafestes die Priester und Schriftgelehrten sich (in der Wohnung des Hohenpriesters Kaiphas, fügt der erste Evangelist hinzu) versammeln, um über die Ausführung des blutigen Entschlusses gegen Jesus, den Neid und Rache ihnen eingegeben hatte, zu berathen. Das anfängliche Resultat dieser Berathung war, daß man besser thun werde, das Fest vorüber gehen zu lassen, um nicht während desselben einen Volksaufstand befürchten zu müssen**); bald aber scheint sich herausgestellt zu haben, wie gerade die Zerstreuung, welche die Festgebräuche herbeiführten, und die Ueberfüllung der Stadt mit einer Menschenmenge, in welcher sich das Jesu bereits anhängende Volk verlor und nicht so leicht, wie sonst, zusammenzufinden wußte, ein vorzüglich günstiger Zeitpunct sei. Judas Ischarioth, einer aus der Zahl der Zwölf, erbietet sich, den Priestern Jesum in die Hand zu liefern, wofür er von ihnen das Versprechen einer Geldsumme erhält. Indem nun dieser nach einem passenden Zeitpunct zur Ausführung seines Vorhabens umhersinnt, bietet sich ihm — so müssen wir aus dem Zusammenhange der synoptischen Darstellung schließen — als der geeignetste die Nacht nach dem Paschamahle dar, welches Jesus, gegen seine son-

---

*) Luk. 23, 2.

**) Die Meinung Neanders (L. J. S. 570), nach welcher die Worte Marc. 14, 2 u. Parall. von einem Beschlusse, Jesum vor dem Feste umzubringen, zu verstehen wären, und also zur Bestätigung der aus dem vierten Ev. scheinbar sich ergebenden Ansicht über seinen Todestag dienen könnten, hat nicht nur den natürlichen Wortsinn, sondern auch den Umstand gegen sich, daß so kurz vor dem Feste das Volksgedränge unstreitig schon eben so groß, und also die Besorgniß wegen Unruhen eben so naheliegend war, wie während des Festes.

stige Gewohnheit, die Hauptmahlzeit nicht in Jerusalem, sondern in Bethanien zu halten*), die ausdrückliche Veranstaltung getroffen hatte, mit seinen Jüngern in der Stadt zu feiern**). — Bei diesem Mahle ergreift Jesum, der auch sonst schon,

---

*) Marc. 14, 3 u. Parall.

**) So fern wir uns sonst von dem Bestreben wissen, in ehemals und zum Theil noch jetzt beliebter Weise einen pragmatischen Zusammenhang in die Erzählungen der Evangelisten hineinzuklügeln, so bekennen wir doch, an gegenwärtiger Stelle der in der That gerade hier nahe genug liegenden Versuchung, einige Züge dieser Art unserer Darstellung einzuverweben, nachgegeben zu haben. Die Nachricht von der Berathung der Priester und Schriftgelehrten vor dem Feste, und die von dem Verrathe des Judas sind in den ersten Evangelien einzeln und ohne Zusammenhang unter einander erzählt. Bei Lukas treten sie zwar durch den Ausfall der dort dazwischen gestellten Erzählung von dem bethanischen Mahle, (von dieser nämlich hatte der Evangelist schon früher, C. 7, 36 ff., einige Züge vorweggenommen, was ihn abhielt, sie hier stehen zu lassen) unmittelbar zusammen, und werden auch wirklich in Einen Bericht verschmolzen, weshalb der Evangelist in der ersteren von beiden die Worte: μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ u. s. w. wegläßt, und dafür, ein unwillkürliches Denkmahl der hinweggelassenen, die dort unmotivirt bleibenden: ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν setzt. — Die Aufgabe ist nun, jene beiden zu einander in Widerspruch stehenden Notizen besser, als Lukas es gethan hat, zu vereinigen, und dies glaube ich ungezwungen genug auf die im Text versuchte Weise geleistet zu haben. Die Bemerkung aller drei Synoptiker, daß Judas eine gelegene Zeit zur Ausführung seines Anschlags gesucht habe, (ἐζήτει, πῶς εὐκαίρως αὐτὸν παραδῷ Marc., welchen etwas harten Ausdruck die beiden anderen, jeder auf seine Weise, mit einem gelenkeren vertauscht haben), diese Bemerkung läßt offenbar erwarten, daß in der nachfolgenden Erzählung solche εὐκαιρία enthalten sein werde. Auch zweifle ich, wenn ich den schriftstellerischen Charakter des Marcus in Erwägung ziehe, nicht, daß dieser Evangelist wirklich eine solche Verbindung seiner Darstellung beabsichtigt habe; wiewohl es ihm an Gelenkigkeit des Ausdrucks, so wie seinen beiden Nachfolgern an genügender Einsicht in den Zusammenhang fehlte, um solchen Zusammenhang wirklich nachzuweisen. Jedenfalls drängt uns alles, anzunehmen, daß Judas nicht ohne Absicht den Zeitpunct des diesmal ausnahmsweise (daß es nämlich eine Ausnahme war, sind wir bei dem Zusammentreffen der doppelten Notiz erstens von dem Vorfall in Bethanien, der als beim Mahle geschehen durch die Worte: κατακειμένου αὐτοῦ Marc. 14, 3 hinreichend bezeichnet

wie wir wissen, hinlänglich darauf vorbereitet war, eine lebhafte Ahnung des nahe Bevorstehenden. Er verkündigt den

---

wird, ohne daß wir Joh. 12, 2 zu Hülfe zu nehmen brauchten, und zweitens der ausdrücklichen Anordnung über den Ort des Paschamahls Marc. V. 12 ff., vorauszusetzen allerdings berechtigt) der jüdischen Sitte halber, welche die Feier dieses Mahles in der Stadt verlangte, in Jerusalem abgehaltenen Mahles und des von dort aus erfolgten nächtlichen Ganges nach Gethsemane wählte; unstreitig wohl, weil er, am Tage in Jerusalem ihn zu greifen, nicht rathsam fand, und eben so wenig, des Nachts in Bethanien in der Mitte seiner Gastfreunde und sonstigen Anhänger. So nun liegt es auch nahe genug, weiter anzunehmen, daß gleichfalls Judas herausgefunden hatte, ein wie günstiger Augenblick jener sei, wo die ganze Bevölkerung von Jerusalem sammt der übrigen zugeströmten Menge mit dem Paschamahle und mit den Vorbereitungen zum weitern Feste beschäftigt war. Daß dieses Räsonnement, mag es nun wirklich dem Judas angehören oder nicht, ein richtiges war, richtiger als das vorangehende, im entgegengesetzten Sinne ausgefallene Räsonnement der Schriftgelehrten, welches vielleicht die Erinnerung an frühere Unruhen zur Festeszeit (vergl. Joseph. Bell. Jud. I, 4, 3.; ein etwas späteres Beispiel dieser Art: Joseph. Antiq. XX, 5, 3.) veranlaßt haben mochte: dies ward durch den Erfolg bewiesen. Denn allerdings muß man es auffallend finden, wie bei dem großen, so vielfach bezeugten Anhange, den Jesus gefunden hatte, seine Hinrichtung dennoch ohne Widerstand von Seiten des Volks vollzogen werden konnte. — Uebrigens beruht, wie man sieht, diese unsere gesammte Ansicht des vorliegenden Zusammenhangs auf der Richtigkeit der synoptischen Voraussetzung, daß jene Nacht wirklich die Nacht des Paschamahles gewesen sei. Ich enthalte mich, auf den Streit, ob sie es gewesen sei oder nicht, weiter einzugehen, da ich zu dem so vielfach und so gelehrt darüber Verhandelten nichts Neues hinzuzufügen weiß; und mache nur darauf aufmerksam, wie auch von den entschiedensten Vertheidigern der vollständigen Authentie des Johannesev. noch immer Manche es vorziehen, die scheinbar widersprechenden Angaben dieses Ev. auf eine Weise zu deuten, wodurch solcher Widerspruch aus ihnen entfernt wird, statt, wie es jetzt die Mehrzahl derjenigen Theologen thut, die in Bezug auf die synopt. Evv. der Traditionshypothese huldigen, die Angabe dieser letztern für eine irrige und die bei Johannes vorausgesetzte Ansicht, daß Jesus vor dem wirklichen Anfang des Paschafestes gekreuzigt worden sei, für die richtigere und genauere zu halten. So Tholuck, in dessen fünfter Auflage des Commentars zum Ev. Joh. man alles zusammengestellt findet, was

Jüngern, daß einer aus ihrer Mitte ihn verrathen werde; eine Andeutung, die von jenen, vor denen Judas seinen Anschlag wohl zu verbergen gewußt hatte, nicht verstanden ward. Er reicht ihnen das Brot und den Becher als Seinen Leib und Sein Blut, welches er im Begriffe sei, für sie dahinzugeben, und stiftet so — gleichviel ob mit oder ohne das ausdrückliche Geheiß, solches inskünftige zu seinem Gedächtniß zu wiederholen*), denn darauf kommt es auch hiebei nicht an, — durch die That den unter der Christenheit bis auf diesen Tag als ein heiliges Vermächtniß ihres Herrn gefeierten Brauch seines Gedächtnißmahles. Beim Weggehen vom Mahle kündigt er den Jüngern an, daß sie in dieser Nacht alle an ihm werden irre werden, was diese mit Versicherungen ihrer Treue bis zum Tode beantworten. Angelangt am Oelberge, im Garten Gethsemane, nimmt er die drei vertrauten Jünger mit sich, ihm im Gebete beizustehen; von heftiger Seelenangst ergriffen, weckt er sie zu wiederholten Malen aus dem Schlafe, in den sie immer von neuem wieder versinken. Dort überfällt sie ein Haufe Be-

---

sich, unter Voraussetzung der Authentie dieses Ev., für die Annahme, daß die letzte Mahlzeit Jesu das Paschamahl gewesen, sagen läßt. Wer, wie wir, die Authentie der erzählenden Theile dieses Ev. in Zweifel zieht, dagegen aber auf die Autorität namentlich des Marcus ein um so größeres Gewicht legt, hat hierbei natürlich noch leichteres Spiel. So tragen wir, ohne uns gerade zu der von Bretschneider (Probab. p. 106 s.) aufgestellten Hypothese bekennen zu wollen, nach welcher der Irrthum aus der Verschiedenheit der Tageszählung bei den Juden und bei den übrigen Völkern geflossen wäre, kein Bedenken, die Stelle, in welcher, genauer besehen, allein der Hauptsitz der Schwierigkeit liegt (denn 13, 1 ist leicht zu beseitigen), Joh. 18, 28, für eine durchaus nur misverständliche zu halten, welche der Evangelist nur darum so schrieb, weil es ihm nicht in der Erinnerung gegenwärtig war, daß das Paschamahl nur die Einleitung zum Feste bildete. Eben so auch zweifle ich nicht, daß Cap. 19, 14 der Ausdruck: παρασκευὴ τοῦ πάσχα nichts anderes besagen will, als das V. 31 von dem nämlichen Tage ohne Beisatz gebrauchte παρασκευή, von welchem man aus dem Zusammenhange sieht, daß es sich auf den nachfolgenden Tag nicht als ersten Paschafesttag, sondern als Sabbath bezieht, und daß jener sonst völlig ungewöhnliche Ausdruck nur auf Rechnung der Nachlässigkeit und Unkenntniß des Evangelisten zu setzen ist.

*) Luk. 22, 19. 1 Cor. 11, 24 f.

waffneter, von den Priestern, den Schriftgelehrten und Aeltesten*) abgeschickt und von Judas Ischarioth geführt, der ihnen den Meister durch das verabredete Zeichen eines Kusses kenntlich macht. Die Jünger wollen sich zur Wehre setzen, und einer von ihnen verwundet den Knecht des Hohenpriesters; aber sei es, daß sie der Uebermacht erlagen, sei es, daß, wie sämmtliche Evangelisten, mit Ausnahme des einen, dessen Zeugniß uns für das wichtigste gilt, doch keineswegs unter übereinstimmender Angabe der Nebenumstände berichten, Jesus selbst ihnen die bewaffnete Gegenwehr untersagte, bald flohen sie auseinander und Jesus ward von den Häschern hinweggeführt**).

---

*) Die aber schwerlich, wie Luk. 22, 52 vorausgesetzt wird, selbst dabei gegenwärtig waren. Die Bewaffneten übrigens waren unstreitig nur Tempeldiener, nicht, wie Joh. 18, 3 andeuten zu wollen scheint, ein römisches Soldatencorps. Den Pilatus von ihrem Vorhaben unterrichtet und sich seinen Beistand erbeten zu haben, liegt nicht in dem sonstigen Charakter des Verfahrens jener Verschworenen, und würde auch schwerlich von Erfolg gewesen sein.

**) Es ist ein nach unserer Auffassung des Verhältnisses der Evangelien unstreitig bedeutsamer und diese Auffassung selbst bestätigender Umstand, daß gerade die Erzählung des Marcus hier die einfachste und schlichteste, daß sie frei ist nicht nur von den Mirakeln, welche die beiden letzten Evangelisten einflechten, sondern auch von der seltsamen Rede, welche, anstatt derselben, der erste (Matth. 26, 53) Jesu in den Mund legt. — Daß gerade diese Begebenheit — ohne Zweifel damals für manche Hörer der bedenklichste und anstößigste Punct im ganzen Lebenslaufe des Herrn — daß gerade sie frühzeitig mannichfache Umgestaltungen erlitt, liegt in der Natur der Sache. Uns aber ziemt es jetzt, durch diese Verzierungen zur reinen Wahrheit hindurchzudringen, und den falschen Schmuck, dessen Jesus nicht mehr bedarf, um von uns als der Göttliche erkannt zu werden, der er ist, hinwegzuwerfen. Am meisten entstellt wird durch solchen Schmuck die Begebenheit im vierten Ev. Hier soll Jesus den Häschern freiwillig entgegengetreten sein (Judas steht müßig, man sieht nicht zu welchem Zwecke, daneben) und dieselben durch seinen Anblick dergestalt erschreckt haben, daß sie vor ihm auf die Erde stürzen. Welche Rolle spielen hier die Jünger, wenn sie nach einem solchen Beweise der Macht Jesu dennoch fliehen? Freilich wird dort ihre Flucht nicht ausdrücklich berichtet, sondern, damit ja nichts auf geradem, natürlichem Wege zugehe, gebietet Jesus den Häschern, sie gehen zu lassen (ἄφετε τούτους ὑπάγειν), und zwar aus

Was bei dem Hergange dieser Katastrophe die geschichtliche Auslegungskunst am meisten, und unstreitig auf die interessanteste Weise beschäftigt hat, ist die Aufsuchung der Beweggründe, welche den Verräther zu seiner schwarzen That verleitet haben mögen. Mit Recht fand man die in den Urkun-

---

dem Grunde, damit ein früher von ihm (Joh. 17, 12, in einer der ächt johanneischen Reden, deren Ausspruch hier nach einer auch sonst schon uns vorgekommenen Sitte dieses Ev., freilich unglücklich genug, commentirt wird) gesprochenes Wort in Erfüllung gehe (Joh. 18, 8 f.). — Nicht viel schicklicher erscheint das Wunder von dem geheilten Ohre des verwundeten Knechtes (Luk. 22, 51), zumal da Christus dort unmittelbar vorher (V. 36) seinen Jüngern selbst geboten hatte, sich mit Schwertern zu versehen. Uns dünkt, nach der Darstellung des Marcus, nicht einmal dies wahrscheinlich, daß Christus den Jüngern ausdrücklich sollte verboten haben, sich zur Wehre zu stellen; hätte er es, so hätte seine frühere Verkündigung 14, 27 keinen Sinn. Es ist dieses Verbot ersonnen worden, um die Freiwilligkeit zu veranschaulichen, mit der Jesus sein Verhängniß auf sich nahm; aber wer den Gang der Begebenheiten richtig aufgefaßt hat, für den bedarf es solcher Versinnlichung nicht. Im Gegentheil, die Größe der That leidet darunter, wenn im Augenblicke der Entscheidung die Unterwerfung Jesu nur als ein Act der Willkür, nicht als eine, jedoch von ihm voraus gesehene und voraus gewollte, Nothwendigkeit erscheint. — Derselbe Evangelist übrigens, aus dessen Darstellung alle jene Züge weggeblieben sind, deren Weglassung, wären sie historisch wahr und von frühern Darstellern bereits überliefert gewesen, weder erklärbar noch verzeihlich wäre, während ihr Hinzukommen bei Spätern gar wohl erklärbar und allerdings auch verzeihlich ist, beurkundet seine Ursprünglichkeit auch noch durch einen andern Umstand, nämlich dadurch, daß er (Marc. 14, 51 f.) den an sich geringfügigen (wegen seiner Geringfügigkeit von den Uebrigen weggelassenen), aber mahlerischen und charakteristischen Zug erzählt, wie ein Jüngling (ein Fremder, scheint es, nicht ein Apostel) Jesu nachfolgen will, aber, da ihn die Häscher bei dem leinenen Gewand ergreifen, welches er um den Leib geschlungen hat, dieses zurückläßt und entflieht. Ein Zug, der unserm Evangelisten offenbar nur dadurch im Gedächtnisse hängen geblieben war, daß durch ihn die ganze Scene für ihn Gestalt und Anschaulichkeit gewonnen hatte, den es ihm aber gewiß nicht eingefallen wäre, mit Weglassung anderer, viel wichtigerer ausdrücklich hinzuzusetzen, wenn er die übrige Erzählung bereits anderwärts aufgezeichnet gefunden hätte.

den selbst angedeutete Triebfeder, die Gewinnsucht, zur Erklärung dieser That unzureichend. Man fand sie um so mehr so, als einer der Evangelisten als den Preis, den Judas erhalten haben soll, eine unverhältnißmäßig geringe Summe angiebt, — eine Nachricht, der zu mistrauen wir übrigens auch sonst hinlänglich gewichtigen Grund haben*), — und als eine andere, freilich auch nicht über jeden Zweifel erhabene Stelle**) von einem unerlaubten, wahrscheinlich viel größeren Gewinne spricht, den Judas als Kassenführer des Vereines, der Jesum umgab, schon früher gemacht haben soll. Von dem Charakter des Unglückseligen günstiger zu denken, war außerdem noch durch zwei allerdings beherzigenswerthe Umstände nahe gelegt, die Duldung des Judas im Kreise der Jünger, ja vielleicht sogar die ausdrückliche Berufung zum Jünger, von der man sich schwer überredet, daß Jesus sie einem völlig Unwürdigen sollte haben zu Theil werden lassen, und sodann die Reue, welche Judas später, dem Bericht des ersten Evangeliums zufolge***), durch seinen Selbstmord an den Tag gelegt haben soll. Aus der Erwägung dieser Umstände sind jene Deutungen der That des Judas hervorgegangen, nach welchen dieser Jünger nicht aus Gewinnsucht, sondern sei es aus getäuschter Erwartung, oder aus gekränkter Ehre, oder selbst im eigenen Interesse Jesu und seiner Mitapostel, um Ersteren zu einem kräftigern Auftreten, zum Hervortreten mit seinen von Judas vorausgesetzten politischen Plänen, oder auch mit größeren und folgenreicheren Aeußerungen seiner Wunderkraft zu nöthigen, oder endlich, wie vor Alters ein verirrter Mysticismus auf diese abenteuerliche Meinung fallen konnte, aus wahrhafter, von Gott selbst ihm mitgetheilter Einsicht in die Nothwendigkeit des Erlösungstodes Jesu sie verrichtet haben soll. — Wir haben unsere Ueberzeugung über den Charakter des Judas im Allgemeinen bereits oben ausgesprochen — jene Ueberzeugung, die sich theils auf das einfache Zeugniß der geschichtlichen Urkunden, theils auf

*) Matth. 26, 15; ohne allen Zweifel auf Anlaß von Zachar. 11, 12 f.; vergl. Matth. 27, 9.

**) Joh. 12, 6.

***) Matth. 27, 3 ff.

die Erwägung dessen gründet, was mit dem übrigen Gange der Begebenheiten, insbesondere aber mit dem persönlichen Geiste und Charakter Jesu, wie wir ihn sonst kennen, am besten vereinbar scheint. In Folge dieser Ueberzeugung werden wir auch das Motiv seines Verrathes, mag dasselbe übrigens sich verhalten haben, wie es will, nur für ein durchaus bösartiges erkennen können. Wir finden uns in dieser Ansicht um so mehr bestärkt, als wir in den Urkunden jedwede Spur einer Triebfeder besserer Art, welche wenigstens in einem oder dem andern der vorhin erwähnten möglichen Fälle kaum würde fehlen können, vergeblich suchen. Allerdings müssen auch wir Bedenken tragen, solches Motiv als bloße gemeine Gewinnsucht zu fassen. Von einem so niedrigen, schmuzigen Charakter, wie Judas in diesem Falle gewesen sein würde, begriffe man allerdings nicht, wie er in den Kreis der Jünger hätte Eintritt finden können. Dazu kommt, daß selbst zu des Judas That ein Grad von Charakterstärke zu gehören scheint, dessen, wie es wenigstens uns so scheinen will, die gemeine, eigennützige Schlechtigkeit nicht, sondern nur die aus tieferem Grunde des Geistes hervorgehende Bosheit fähig ist. Auf eine Bosheit solcher Art scheint auch der Herr selbst in seinen Aeußerungen über den verlornen Jünger hinzudeuten; nicht blos in den mehrfachen hieher gehörigen Aussprüchen des vierten Evangeliums*), die indeß, da ihr ächt johanneischer Ursprung nicht wohl bezweifelt werden kann, allerdings auch ihrerseits Beachtung verdienen, sondern ganz besonders in dem furchtbar erhabenen Weherufe, den er bei den Synoptikern über den Unseligen spricht, „dem es besser wäre, er wäre nie geboren"**), und auch, wie wir im Folgenden wahrscheinlich zu machen suchen werden, in einigen Parabeln und anderen Aussprüchen, welche auf ein Böses und Verruchtes, das sich inmitten des

*) Joh. 6, 70. 13, 18. 17, 12.

**) Marc. 14, 21 u. Parall. Schon die Kirchenväter wollten bemerken (und sie hatten in dieser Bemerkung so unrecht nicht, wenn auch Christus hier nicht die Absicht gehabt haben kann, ein Dogma auszusprechen), daß mit diesen Worten ein höherer Grad der Verdammniß ausgesprochen werde, als durch andere Aussprüche der Verwerfung.

Kreises der Berufung erzeuge, hinzuweisen scheinen*). In der Erzählung vom Selbstmorde des Judas aber finden wir kein Hinderniß dieser Annahme; denn theils ist bei dem nicht hinwegzuerklärenden Widerspruche der Apostelgeschichte und der späteren von Papias berichteten Sage, und bei der inneren Unwahrscheinlichkeit einer so schnell, als dort berichtet wird, erfolgten Sinnesänderung die Glaubwürdigkeit derselben sehr problematisch, theils würde, auch wenn man den Selbstmord als geschichtliche Thatsache gelten lassen wollte, derselbe nicht sowohl von der Reue eines besseren Gemüthes, als, weit wahrscheinlicher, von der wilden Verzweiflung, die sich auch des entschiedensten Bösewichts bemächtigen kann, zeugen. — Uebrigens, so überzeugt wir auch davon sind, daß Jesus von dem ersten Anfang ihrer Bekanntschaft an den Judas durchschaute, so wenig wahrscheinlich und auch so wenig nöthig zum übrigen Verständniß der Begebenheit können wir es finden, daß er die näheren Umstände seines Verrathes schon frühzeitig vorausgesehen, oder daß er in der verhängnißvollen Nacht den Judas persönlich als den Verräther bezeichnet haben sollte. Ersteres wird zwar im vierten Evangelium, aber gewiß aus keinem andern Grunde, als aus dem Vorurtheile einer übernatürlichen Allwissenheit Jesu, vorausgesetzt**), die Erzählung von letzterem aber ist aus einem Misverstande hervorgegangen, welchen wir an seinem Orte zu berichtigen nicht ermangeln werden.

Ueber das Verhör, das sogleich in derselben Nacht noch mit Christus vor dem Hohenpriester Kaiphas angestellt ward, erhalten wir bei Marcus, dem hier der Verfasser des ersten Evangeliums mit vieler Treue folgt, der Hauptsache nach einen durch innere Wahrscheinlichkeit und durch so viel Genauigkeit, als bei einer Scene erwartet werden kann, bei welcher einer oder einige der Jünger höchstens von fern, und auch das kaum, zuhören konnten, ausgezeichneten Bericht. Zwar schweigt dieser Bericht von einem Umstande, dessen gedacht zu haben man dem Verfasser des vierten Evangeliums als einen Beweis seiner Augenzeugenschaft anzurechnen pflegt, nämlich von einem dem Ver-

*) Z. B. Matth. 13, 48. 22, 11 ff. Vielleicht auch 12, 32. 45 u. a.
**) Joh. 6, 71.

höre bei Kaiphas vorangehenden Verhöre bei Annas, dem früheren Hohenpriester und Schwiegervater des Kaiphas. Allein es fragt sich, ob dieses Schweigen als ein historischer Unterlassungsfehler zu gelten habe; denn keineswegs erhellt aus der, den Bericht der synoptischen Evangelisten angeblich ergänzenden Darstellung mit hinreichender Klarheit, wodurch Annas zur Anstellung eines solchen Verhörs berechtigt gewesen sein könne. Von dem näheren Bericht übrigens, welcher sich dort über das hohenpriesterliche Verhör findet, bleibt es zweifelhaft, ob er wirklich von dem Verhöre bei Annas, und nicht, wie jetzt die Meisten, doch nicht von dem natürlichen Wortsinne unterstützt, annehmen wollen, schon von dem Verhör bei Kaiphas zu verstehen sei. Jedenfalls enthält derselbe nichts Neues, da die Aeußerung, welche dort Jesu dem Hohenpriester gegenüber in den Mund gelegt wird, ihrem wesentlichen Sinne nach mit jener zusammenfällt, die er nach den Synoptikern unmittelbar bei seiner Gefangennehmung sprach*). — Der Bericht bei Marcus aber spricht von einem förmlichen Zeugenverhör, welches jedoch von keinem Erfolg war, da die Aussagen der von den Gegnern angestifteten Zeugen unter sich selbst nicht in Uebereinstimmung gebracht werden konnten. Von dem Inhalte dieser Aussagen, die er übrigens zu wiederholten Malen

---

**) Joh. 18, 20 f. vergl. mit Marc. 14, 48 f. Der Grund, weshalb man Bedenken trägt, das Verhör im vierten Ev. als geschehen vor Annas zu denken, ist bekanntlich seine Verflechtung mit der Verläugnungsgeschichte des Petrus, welche nach den Synoptikern während des Verhörs bei Kaiphas vorgeht; das Mittel aber, wodurch man die Uebertragung auf Kaiphas zu bewerkstelligen sucht, ist, das ἀπέστειλε V. 24 als Plusquamperfectum zu nehmen. Man sollte aber nicht verkennen, daß dieses Mittel ein gewaltsames ist, und daß der Evangelist dabei wenigstens, wie auch Strauß bemerklich macht, als ein schlechter Erzähler erscheint. Als ein solcher indeß erscheint er jedenfalls schon darum, weil er den wesentlichen Inhalt des Verhörs (den er doch Cap. 19,7 voraussetzt) übergeht, und nur minder Wesentliches berichtet. Ein Grund für den Evangelisten, das ganze Verhör bei Annas zu erdichten, konnte vielleicht in dem V. 15 erwähnten Umstande liegen, daß er eine Bekanntschaft des Apostel Johannes mit Annas voraussetzte und diese Bekanntschaft als den Quell der Nachrichten von den Vorfällen beim Verhöre ansah.

„falsche" nennt, hat der Evangelist ein Beispiel überliefert in dem Jesu zur Last gelegten Ausspruche: „Ich werde diesen mit Händen gebauten Tempel zerstören, und in drei Tagen einen andern, nicht mit Händen gebauten, herstellen." Daß Jesus diesen Ausspruch wirklich gethan habe: dies wird durch die Art, wie ihn, nur wenig verändert, in einem andern Zusammenhange das vierte Evangelium als einen factischen anführt*), zwar noch keineswegs zur Gewißheit erhoben. Denn dieses Evangelium konnte ihn gar wohl auch aus der Tradition vom Verhöre geschöpft haben und das Motiv, ihn als ein ächtes Apophthegma aufzunehmen, in der sonderbaren mystischen Erklärung finden, die es ausdrücklich hinzuzusetzen nicht ermangelt**), als habe Jesus unter dem Tempel, den er dort seinen Gegnern zu zerstören aufgiebt, seinen eigenen Leib verstanden. Indessen liegt in dem Spruche, dafern er in einem bessern Sinne, als der vierte Evangelist es thut, geistig und symbolisch verstanden wird, etwas Eigenthümliches und für Jesu Lehre Charakteristisches, was uns nicht glauben läßt, daß er von seinen Gegnern aus dem Stegreif sollte erfunden sein; auch die in der Apostelgeschichte dem Märtyrer Stephanus in den Mund gelegte Reminiscenz***) scheint sich auf wirklich von Jesus gesprochene, nicht auf fälschlich ihm untergelegte Worte beziehen zu müssen. Jedenfalls aber hat Jesus, wenn er diese Worte gesprochen hat, sie nicht so zusammenhangslos, wie sie hier erscheinen, und in so prahlerischem Tone gesprochen. — Als man nun mit den Zeugenaussagen nicht zum Ziele kommt, so erhebt sich der Hohepriester und fragt den Angeschuldigten erst im Allgemeinen, was er auf dieselben zu erwiedern habe; und als dieser hierauf schweigt, legt er ihm in kurzen, deutlichen Worten die Frage vor: ob Er in der That Christus, der Sohn des Hochgelobten sei. Auf diese Frage antwortet Jesus mit einem bestimmten, unzweideutigen Ja. Das Weitere, was ihn unser Evangelist hinzufügen läßt, die Verkündigung vom Sitzen des Menschensohnes zur Rechten der Macht und von

*) Joh. 2, 19.
**) V. 21.
***) Ap. Gesch. 6, 14.

seiner Zukunft in den Wolken, wäre in diesem Zusammenhange keineswegs schicklich angebracht *), und es darf, der übrigen Glaubwürdigkeit des Marcus unbeschadet, wohl gezweifelt werden, ob Jesus, dessen einzelne Worte ein entfernt stehender Zeuge, wie im günstigsten Falle der Apostel Petrus war, wohl nicht so deutlich hat vernehmen können, sie wirklich gesprochen hat **). — Nachdem das verhängnißvolle Wort gesprochen war, zerreißt der Hohepriester sein Kleid: „Was bedarf es noch weiter der Zeugen? Ihr habt die Lästerung vernommen? Was dünkt euch?" — worauf Alle ihn des Todes schuldig erklären. Die Mishandlungen, die darauf folgen, die so, wie sie hier erzählt werden, keineswegs etwa den verwandten Prophetenstellen nachgebildet sind, brauchen auch nach der Erzählung des Marcus nicht gerade als von den Priestern und Schriftgelehrten selbst ausgehend gedacht zu werden; — mit Unrecht hat man einen Vorzug der Darstellung des Lukas darin gesucht, daß sie dort ausdrücklich nur den Dienern zugeschrieben werden.

Am Morgen erfolgte die Ablieferung Jesu an den römischen Procurator Pontius Pilatus, — wie es nach der Erzählung der zwei ersten Evangelien scheint, nach einer nochmaligen Berathung des Synedriums, welches vielleicht durch die Anwesenheit des Pilatus zu Jerusalem, (die gewöhnliche Residenz der Römischen Procuratoren war die Seestadt Cäsa-

---

*) Auch hier ist es nur in feindseliger Absicht gegen den höheren Begriff von Christus, wenn Strauß (L. J. II, S. 486) diese Worte stehen läßt, um „in jener letzten Noth die Geburtsstunde der Idee eines sterbenden Messias" erblicken zu können. War Jesu diese Idee bis dahin fremd geblieben; war er bis dahin darin befangen geblieben, „seine messianische Verherrlichung sich ohne Vermittelung durch den Tod zu denken": so konnte diese „letzte Noth" ihn wohl in jenen Vorstellungen irre machen, aber nicht dieselbe urplötzlich zu der Höhe und Herrlichkeit hinauf läutern, in der wir sie von dem Christus unserer Evangelien ausgesprochen finden.

**) Lukas (22, 67 ff.) hat das Bedürfniß gefühlt, diese Worte näher zu motiviren, aber er hat dies nicht auf eine Weise zu thun vermocht, wodurch das Gewicht jenes ἐγώ εἰμι — „das größte Wort, was je ein Sterblicher gesagt hat," nennt es nicht mit Unrecht Schleiermacher in den „Reden über die Religion," — mehr geschwächt, als erhöht wird.

rea) auf die Verantwortlichkeit aufmerksam gemacht geworden war, die es durch eine tumultuarische Tödtung des Verurtheilten, worauf anfangs die Absicht scheint gerichtet gewesen zu sein, sich zuziehen könnte. Daß solche tumultuarische Scenen während der römischen Herrschaft in Judäa öfters vorzufallen pflegten, ist aus mehrfachen Beispielen hinreichend bekannt. Eben so unzweifelhaft ist, auch abgesehen von den im vierten Evangelium den Juden in den Mund gelegten Worten, schon aus dem sonstigen Rechtszustande römischer Provinzen, daß solches Verfahren ein ungesetzliches war, und daß der Richterspruch über Tod und Leben in letzter Instanz nur der römischen Behörde zustand. — Das Verhör vor dem römischen Stadthalter war nach der Erzählung des Marcus sehr einfach. Jesus blieb nach wiederholter Anfrage bei seiner früher gethanen Aussage, daß er sich für den Messias halte *); übrigens beantwortete er alle andern Fragen mit Stillschweignn. Pilatus, welchem die Parteilichkeit des von dem Synedrium gethanen Spruches nicht entging, der aber doch Grund gehabt zu haben scheint, denselben nicht unberücksichtigt zu lassen, machte, vielleicht in Erinnerung an den Anhang, den Jesus unter dem Volke hatte, um zu untersuchen, welche Parthei die stärkere sei, einen Versuch, zu seinen Gunsten die Sitte zu benutzen, welche ihn berechtigte, zur Feier des Festes dem Volke einen Gefangenen loszugeben. Allein es hatte sich nur eine von den Priestern erkaufte Menge eingefunden, welche die Losgebung nicht Jesu, sondern eines Andern, wegen Aufruhrs und Mordes angeschuldigten, des Barabbas **), dagegen aber die Kreuzigung Jesu begehrte. Darauf beschließt Pilatus, dem, was ihm als Volkswille erschien, genug zu thun.

---

*) Die Antwort σὺ λέγεις erscheint, wenn man die Erzählung Marc. 15, 2 buchstäblich nehmen will, allerdings eben so befremdlich, wie die vorangehende, in des Pilatus Munde ganz unmotivirt bleibende Frage, da Jesus beim Pilatus einen anderen Sinn dieser Frage voraussetzen mußte. Aber Antwort sowohl als Frage werden von dem Evangelisten nicht in der Absicht erzählt, daß sie für wörtlich so geschehen gelten sollten, sondern, wie öfters bei Schriftstellern dieser Art, als kurze Angabe für den Inhalt des Gesprächs.

**) Joh. 18, 40 nennt ihn, wahrscheinlich in Verwechslung mit den beiden Mitgekreuzigten, einen ληστής.

Er entläßt den Barabbas und giebt Jesum der Geißelung, die nach römischer Sitte der Hinrichtung voranzugehen pflegte, und zugleich dem Spotte und Hohne der Soldaten im Prätorium preis.

Dieser einfache Bericht hat in den übrigen Evangelien mehrfache Zusätze und Abänderungen erhalten, die sich aber nur zum geringern Theile durch innere oder äußere Wahrscheinlichkeit empfehlen. Im ersten Evangelium werden in der Erzählung des Marcus, die übrigens dort fast wörtlich beibehalten ist, zwei Anekdoten eingeschaltet: die eine von einer Sendung der Gattin des Pilatus an ihren Gemahl wegen eines Traumes, der ihr das Schicksal des Unschuldigen warnend vorgeführt hatte *) die andere, vielleicht in Folge von jener entstandene, daß Pilatus, um seine Unschuld an dem Blute des Gerechten zu bezeugen, vor dem Volke die Hände wäscht, das Volk aber ausruft: sein Blut komme über uns und unsre Kinder! Lukas läßt die Priester Jesum anklagen, das Volk zum Ungehorsam gegen die Römer, zur Verweigerung des Census aufgewiegelt zu haben; eine Anklage, die allerdings unter den verschiedenen, die Marcus nicht ausdrücklich angiebt, wohl enthalten gewesen sein kann. So auch möchten wir, wie schon oben bemerkt, was derselbe Evangelist ferner noch von der Sendung Jesu durch Pilatus an den zu Jerusalem anwesenden Herodes Antipas erzählt, nicht unbedingt verwerfen, da es mit dem, was wir anderwärts über den Charakter dieses Fürsten erfahren, so gut zusammenstimmt **). Uebrigens hatte die Sen-

---

*) Die Notiz des Ev. des Nikodemus, daß diese Frau sich zum Judenthum hingeneigt habe, ist vielleicht, wie möglicherweise auch die sagenhafte Notiz des kanonischen Ev., aus einer Verwechselung mit der Drusilla, der Gattin des Procurators Felix (Ap. Gesch. 24, 24) hervorgegangen.

**) Doch dürfen wir nicht verschweigen, daß ein sehr naheliegender Anlaß, diese Erzählung zu erfinden (versteht sich, wie immer, im besten Glauben an ihre Richtigkeit), gerade für Lukas in dem Ereignisse liegen konnte, welches im 25sten und 26sten Cap. der Ap. Gesch. erzählt wird. Die Art, wie dort Paulus von dem Procurator Festus dem Könige Agrippa vorgestellt wird, der gleichfalls (25, 22) den von ihm bereits gehegten Wunsch, ihn zu hören, ausspricht,

dung, falls sie wirklich geschehen ist, gewiß nicht die Absicht, ihn dem Herodes als seinem eigentlich competenten Richter zu übergeben. Als solchen betrachtete Pilatus, wie man deutlich sieht, nur sich selbst; nur die Stimme des Herodes über seinen Landsmann wollte er vernehmen, vielleicht auch einem ihm irgendwie bekannt gewordenen Wunsche des Tetrarchen schmeicheln. So erledigt sich, falls sie einer Erledigung noch bedarf, die Schwierigkeit, welche man in dem Schweigen Jesu vor dem Fürsten, den er als seine eigentliche Obrigkeit hätte ansehen müssen, hat finden wollen. Der Spott freilich, den Jesus hier auch von Herodes und seinem Gefolge, als jener seine Erwartung getäuscht fand, soll erlitten haben, wiederholt sich in dieser Erzählung zu oft, und gerade hier auf zu gleichförmige Weise, als daß man nicht den Argwohn einer Uebertragung dessen, was Marcus von der militärischen Umgebung des Pilatus erzählt hatte, durch Lukas auf die Umgebung des Herodes fassen sollte *) So auch können wir in der weiteren Beschreibung, welche derselbe Evangelist von dem übrigen Hergange giebt, nichts als nur eine paraphrasirende Ueberarbeitung der Erzählung des Marcus erkennen. Der römischen Sitte, der Hinrichtung eine Geißelung voranzuschicken, scheint sich Lukas nicht erinnert, und deshalb die von seinem Vorgänger erzählte Geißelung in ein Erbieten des Pilatus, Jesum züchtigen zu lassen und dann loszugeben, verwandelt zu haben. — Was endlich die Erzählung des vierten Evangeliums betrifft, so pflegt diese zwar als die genaueste, als die allein von allen die Spur der Augenzeugenschaft ihres Erzählers tragende gerühmt zu werden; aber wir vermögen in ihr nichts anderes zu finden, als den durch dieses ganze Evangelium sich hindurch-

---

hat in der That etwas sehr auffallend Verwandtes mit jener Erzählung. Daß auch Justin der letzteren erwähnt, hat für uns keine Beweiskraft, denn Justin hat schwerlich aus einer andern Quelle, als aus Lukas selbst geschöpft.

*) Das „glänzende Kleid" namentlich, welches nach Luk. 23, 11 Herodes Jesu umlegt, ist offenbar eines und dasselbe mit dem Purpurgewande, welches nach Marc. 15, 17 die Soldaten des Pilatus ihm umlegten. Diese Beschreibung des Marcus wird von Lukas, der sie vorausgenommen hatte, V. 25 weggelassen.

ziehenden Typus des Dialogisirens, der hier gerade zu recht auffallenden Unschicklichkeiten und innern Unwahrscheinlichkeiten verleitet hat. Auch hier nicht minder, wie bei den zwei Synoptikern, ist der Eifer des Pilatus, Jesum zu retten, unstreitig übertrieben worden und hat, verbunden mit ähnlichen Misverständnissen, wie die, welche wir so eben bei Lukas zu rügen fanden, auf die Ausmahlung der sonderbaren Scene geführt, wie der bereits gemishandelte Jesus von Pilatus mit dem Dornenkranze ums Haupt und dem Purpurmantel um den Leib noch einmal dem durch die Priester zusammengeführten Gesindel vorgeführt wird, welches, statt sich durch diesen Anblick zum Mitleid rühren zu lassen, seine Kreuzigung verlangt *). Insbesondere aber können wir uns nicht entschließen, an der Stelle des erhabenen Schweigens, welches bei den Synoptikern Jesus, wie schon früher gegen das Synedrium, so auch nachher gegen Pilatus und Herodes beobachtet, die ausführlicheren Erklärungen, welche dieser Evangelist (man sieht nicht, aus welcher Quelle, da sie von ihm in das Innere des Prätoriums verlegt werden) von Jesus dem Pilatus gegeben werden läßt, als wirklich gesprochen gelten zu lassen.

Dieses Schweigen nämlich ist ein Zug, der wesentlich und unentbehrlich zur Vollendung des Charakter- und Lebensbildes gehört, welches wir in unserer bisherigen Darstellung von dem gottbeseelten Manne zu entwerfen bestrebt waren. Keiner, der unbefangen und umsichtig die hier geschilderte Situation überblickt, wird zweifeln, daß es — rein menschlich dieselbe betrachtet, und nicht etwa erst die Annahme übernatürlicher Kräfte, über die Jesus auch damals noch geboten habe, dazugenommen, — in jenem Augenblicke noch in seiner Gewalt gestanden hätte, durch eine kräftige und wohlberechnete Vertheidigung vor dem Richterstuhle des Pilatus die Anklagen seiner Feinde zu Schanden zu machen und sich wenigstens der öffentlichen Verfolgung zu entziehen. Man vergleiche die vorliegende Situation mit jener, in welcher der Apostel Paulus sich befand, als er erst in die Gewalt des römischen Chiliarchen kam **), und

---

*) Joh. 19, 4 ff.

**) Ap. Gesch. 21, 36 ff.

dann von diesem den Procuratoren Felix und Festus übergeben ward. Schwerlich wird man, bei aufmerksamer Vergleichung der beiderseitigen Lage, geneigt sein, den günstigern Erfolg, den für den Apostel seine wohlgeführte Vertheidigung hatte, einzig nur auf Rechnung des römischen Bürgerrechts zu schreiben, dessen Schutz er für sich in Anspruch nehmen konnte *). Eine billige und parteilose Gesinnung, ja den ausdrücklichen Wunsch, ihn zu retten, dürfen wir nach der Erzählung der Evangelisten in Pilatus nicht minder, wie das Entsprechende namentlich in Festus voraussetzen, so wenig wir auch sonst Ursache haben, von dem Charakter dieses Römers besonders günstig zu denken oder ihm jene lebendigere Theilnahme an Jesu Geschick zuzutrauen, welche die minder authentischen Züge der evangelischen Erzählung ihm andichten **). Die etwanigen Vortheile aber, welche die Lage des Paulus, dem übrigens nicht minder erbitterte Feinde gegenüber standen ***), etwa vor der Lage Jesu voraus haben mochte, ward reichlich durch die bei weitem mächtigere Geisteskraft des Letzteren und durch die Begeisterung, die ein großer Theil des Volkes für ihn gefaßt hatte, den es ihm mit Leichtigkeit gewiß auch bei Pilatus geltend zu machen gelungen wäre, aufgewogen. Es bleibt also nichts übrig, als einzugestehen, daß Jesus durch sein Schweigen absichtlich die Vollstreckung des über ihn gesprochenen Urtheils herbeigeführt hat; — ein Umstand in der That, der für sich allein schon hätte hinreichen sollen, jeden Zweifel an seiner Voraussicht des ihn erwartenden Verhängnisses und an seiner Freiheit in der Uebernahme desselben niederzuschlagen. Denn hätte ihn jener Schlag unversehens und unvorbereitet getroffen, — hätte er, wie uns die Skepsis der neueren Kritik überreden will, seine Pläne vielmehr durchkreuzt, als zur Erfüllung gebracht: so wäre in jener Situation für Jesus nichts natürlicher gewesen, als ein Aufge-

*) Cap. 22, 25 ff.

**) Ein Hauptmotiv der anfänglichen Weigerung des Pilatus war wohl seine Abneignng gegen das Judenthum, welche sich in der von Philo (de virlutt. Opp. ed. Mang. II p. 589 s.) erzählten Anekdote äußert, wo im Sinne der Juden der Charakter dieses Procurators als: ἀκαμπὴς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμείλικτος geschildert wird.

***) Vergl. namentlich Cap. 23, 12 ff.

bot aller seiner Kraft, um sich, und durch sich die Sache, als deren Vertreter er sich betrachten mußte, zu retten. Es hätte ihm bei seiner Vertheidigung dasselbe, eben so kluge als feste, eben so gemäßigte als muthige Benehmen geziemt, durch welches in dem vorhin angeführten Falle sein Jünger Paulus seinem hohen Berufe unstreitig besser, als durch einen für ihn unzeitigen Märtyrertod genügt hat. Daß Jesus in so entsprechender Lage dennoch anders handelte, als Paulus, daraus dürfen wir unstreitig schließen, daß sein Beruf ein anderer war, als der des Jüngers, und daß er von ihm als ein anderer erkannt ward. Er handelte hier schweigend ganz in demselben Sinne, in welchem er thätig damals gehandelt hatte, als er mit seinen Jüngern nach Jerusalem wanderte. — Freilich darf dies nicht so verstanden werden, als habe er, in dem einen oder dem andern Falle, willkürlich, aus einer selbstgebildeten Theorie von der Nothwendigkeit seines Versöhnungstodes heraus, zu dieser Handlungsweise den Entschluß gefaßt, und nachher diesen Entschluß gegen die Umstände, die seine Ausfüarung nicht blos äußerlich, sondern auch geistig bedingten, hartnäckig durchgeführt. Wir dürfen vielmehr mit Zuversicht voraussetzen, daß es in dem hier in Rede stehenden Falle, dem Kaiphas und dem Pilatus gegenüber, für Jesus auch nur, was die Gestaltung des Momentes betrifft, keine Möglichkeit einer würdigern und großartigern Haltung gab, als diejenige, die wir ihn wirklich beobachten sehen. Er schwieg, nicht weil er sich vorgenommen hatte zu schweigen, oder weil er das Schweigen für das sicherste Mittel erkannte, den Urtheilsspruch, den er beabsichtigte, herbeizuführen oder seine Vollstreckung zu beschleunigen, sondern weil er das Schweigen in diesem Augenblicke, unter dieser Umgebung, für das einzig Gehörige erkannte. Daß die Umstände sich für ihn in solcher Weise gestaltet hatten, wodurch dieses verhängnißvolle Schweigen als das Rechte und Schickliche herbeigeführt ward: dadurch eben rechtfertigte sich die Wahrheit seiner Vorausverkündigung und die Richtigkeit des von ihm zum voraus gefaßten Entschlusses. Nur so betrachtet erscheint die Handlungsweise des Göttlichen in ihrer ganzen — wahren, nicht willkürlich hineingetragenen — Größe und Erhabenheit; gleich entfernt von trotziger Willkür, und von jener äußerlichen, un-

freien Nothwendigkeit, welche beide sie in gleichem Grade entstellen oder beeinträchtigen würden.

Die Vollstreckung des gesprochenen Urtheils erfolgte noch an demselben Tage; ja fast unmittelbar nach gesprochenem Urtheil, nämlich in der dritten Stunde babylonischer Stundenrechnung, die mit Aufgang der Sonne die Stunden zu zählen beginnt. So die ausdrückliche Angabe des Marcus, welche sich, abgesehen von ihrer äußeren Glaubwürdigkeit *), auch durch innere Wahrscheinlichkeit empfiehlt, indem bei einer späteren Vollziehung des Kreuzigungsactes unmöglich noch an demselben Tage der Tod des Gekreuzigten hätte erfolgen können. Man mag diese Beschleunigung der Hinrichtung als eine Folge der Besorgniß ansehen, welche die priesterliche Partei

---

*) Vergleicht man diese Angabe (Marc. 15, 25) mit der abweichenden Joh. 19, 14, so stellt sie sich schon dadurch als eine gewichtigere dar, daß sie, die einzige im ganzen Ev., die eine so genaue Zeitbestimmung enthält, von einem Momente spricht, bei dem man es begreiflich findet, weshalb der Evangelist ihn einer so genauen Angabe würdigt. Im vierten Ev. dagegen erscheint es grillenhaft, wenn nicht der Moment der Kreuzigung, sondern ein der Verurtheilung noch vorangehender Moment, in Bezug auf welchen solche Bestimmung von gar keinem Interesse war, mit der genauen Zeitbestimmung bezeichnet wird; fast eben so grillenhaft, wie die in diesem Ev. auch anderwärts (1, 40. 4, 6) vorkommenden Stundenangaben, bei denen man nur gar keinen Grund einsieht, weshalb sie überhaupt gegeben werden. Die Hypothese übrigens, wodurch man auch hier eine Harmonie der widersprechenden Angaben erkünsteln will, als rechne Johannes nach der geschäftlichen (nicht im gemeinen Leben üblichen) Stundenrechnung der Römer, hat mit Recht wenig Beifall gefunden. Ob sie diesen finden werde, nachdem sich auch Tholuck neulich ihrer angenommen hat (Comment. z. d. St. und über d. Glaubwürdigk. d. ev. Gesch. S. 308), muß dahin gestellt bleiben; aus der Vergleichung der beiden Stellen des Josephus, die er zum Beweis anführt, daß auch dieser Schriftsteller sich bald der babylonischen, bald der römischen Stundenrechnung bediene, kann ich dies nicht hervorgehend finden, wie in Bezug auf das martyr. Polyc. schon Lücke (Comment. zum Ev. Joh. I. S. 515) das Entsprechende nicht hat finden können. Denn Vit. 54 ist von der Gewohnheit des Frühstückens am Sabbath; bell. Jud. VI, 9, 3 aber vom Opfermahl beim Pascha die Rede; was doch wohl zwei verschiedene Dinge sind, die also auch zu verschiedenen Zeiten geschehen konnten.

noch immer vor dem Jesu anhängenden Volke hegte; auch außerdem aber wird sie, durch die bekannte Gewohnheit der Juden, gerade an den hohen Festen, vor der zahlreicheren Volksmenge, die in der Stadt zusammengeflossen war, dergleichen Acte zu vollziehen, hinlänglich erklärt. — Ueber den Hergang der Kreuzigung selbst besitzen wir wiederum in dem Berichte des Marcus eine etwas genauere Nachricht, gegen deren Glaubwürdigkeit sich um so weniger einwenden läßt, als sie nur solche Züge enthält, die auch von entfernter stehenden Augenzeugen bemerkt werden konnten. Solche nämlich waren hier die Frauen aus Jesu Gefolge, die, nach der ausdrücklichen Bemerkung sämmtlicher Synoptiker *), von fern zuschauten. Daß einer oder der andere von Jesu Angehörigen, oder daß überhaupt irgend andere, bei dem Vollstreckungsact nicht betheiligte Personen nahe genug hinzugelassen worden seien, um mit dem Gekreuzigten, sei es vor oder nach der Kreuzigung, Unterredung pflegen oder seine Worte vernehmen zu können, ist schon an sich unwahrscheinlich, und wird durch die einfachen, anschaulichen Berichte der zwei ersten Evangelisten ganz ausgeschlossen, durch die minder einfachen und (wie wenigstens der johanneische) auf entgegengesetzter Voraussetzung beruhenden der zwei letzten Evangelien **) unwillkürlich schon insofern bestätigt, als sie von den angeblich gewechselten Worten dennoch so wenig zu berichten wissen. Die Jünger durften wahrscheinlich während des un-

*) Marc. 15, 40 ff. u. Parall.

**) Daß (Joh. 19, 25) das gesammte Weibergefolge, und unter ihnen auch die Mutter Jesu, welche wir sonst nie in dessen Begleitung finden, (wie undenkbar, daß die Synoptiker unter so vielen gleichgültigen Weibernamen den ihrigen sollten verschwiegen haben!) nebst dem „geliebten Jünger" unmittelbar unter dem Kreuze gestanden habe: dies ist, bei dem ausdrücklichen Widerspruche der Synoptiker zumal, von denen man schlechterdings keinen Grund sieht, warum sie das Nahestehen sollten verschwiegen haben, während sie doch des Fernstehens gedenken, eine so unwahrscheinliche Erfindung, daß sie allein hinreichen könnte, über die Beschaffenheit dieses Ev. die Augen zu öffnen. — Die ev. Gesch. wird freilich hiernach um einen Zug ärmer, in welchem die moderne Sentimentalität ihre besondere Erbauung findet, aber glücklicherweise nicht um einen zur Charakteristik des Herrn unentbehrlichen.

seligen Actes sich nicht öffentlich zu zeigen wagen. Wären auch sie, oder wäre einer von ihnen unter den Zeugen gewesen, so würde dies gewiß eben so wenig unbemerkt geblieben sein, wie die Zeugenschaft der Frauen, oder wie die Anwesenheit des Petrus während des Verhörs im Hause des Hohenpriesters.

Der Bericht beginnt mit der Notiz, daß ein Simon von Cyrene, Vater zweier zur apostolischen Zeit bekannter Männer, und wahrscheinlich nur in diesem Bezuge ausdrücklich namhaft gemacht, der zufällig vom Felde kam, zum Tragen des Kreuzes für Jesus von den römischen Soldaten, die ihn abführten *), genöthigt worden sei. Angekommen an der Richtstätte Golgatha, wird Jesu, nach milder jüdischer Sitte, welche die Römer geduldet zu haben scheinen, zu schmerzlindernder Betäubung ein Trank gewürzten Weines angeboten, den er ausschlägt. Dies, zusammengenommen mit der kurz vor dem Augenblick des Todes erfolgten Tränkung des Gekreuzigten durch die posca, hat später das Misverständniß herbeigeführt, als habe man ihm höhnischer Weise, um dadurch eine angeblich prophetische Weissagung zu erfüllen **), Essig mit Galle vermischt dargereicht ***). Die Soldaten vollziehen die Kreuzigung; sie heften an das Kreuz eine Aufschrift: „der König der Juden" und vertheilen die nach römischem Gesetz ihnen zugefallenen Kleider des Gekreuzigten durchs Loos unter sich. Auch dieser Umstand hat an die Worte eines Psalm erinnert, der, ein Klaglied angeblich König Davids, vor andern geeignet schien, als prophetische Anspielung auf die Leiden des Messias sich deuten

---

*) Es gehört wiederum zu den Verworrenheiten der Erzählung des vierten Ev., daß hier (19, 16) Pilatus Jesum den Juden übergiebt, um ihn zu kreuzigen. Auch trägt dort bekanntlich Jesus sein Kreuz selbst.

**) Ps. 69, 22.

***) Offenbar daher stammt die Verwandlung des *οἶνον ἐσμυρνισμένον* Marc. 15, 23 in *ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον* Matth. 27, 34. Hier kostet Jesus erst den Trank, ehe er ihn ausschlägt, wovon Marcus nichts weiß und nichts zu wissen braucht, da es Jesu nicht unbekannt sein konnte, zu welchem Zweck ihm der Trank angeboten wurde.

zu laſſen *), und der Verfaſſer des vierten Evangeliums hat jene Notiz, ſo wie es ihm dieſe Stelle zu verlangen ſchien, darnach umgebildet **). Aehnlich der Umſtand, daß zwei Miſſethäter mit Jeſus zugleich gekreuzigt wurden. Hier erinnert Marcus ſelbſt, (dafern nämlich dieſe Worte nicht, wie man vermuthet hat, erſt ſpäter eingeſchoben ſind) an eine Prophetenſtelle, deren Weiſſagung er dadurch erfüllt meint. Da jedoch, mit dieſer einzigen noch problematiſchen Ausnahme, dieſer Erzähler, aus welchem die übrigen hauptſächlich geſchöpft haben, keine Spur einer Anbequemung ſeines Berichtes an jene alttestamentlichen Prophezeihungen zeigt, ſo iſt kein Grund zu dem Argwohn, als könne die Rückſicht auf letztere in irgend einem Sinne das vorwiegende Motiv ſeiner Erzählung ſein.

Daß der Göttliche am Kreuze noch ein Gegenſtand des Spottes mancher Vorübergehenden, und insbeſondere der Prieſter und Schriftgelehrten war, die wohl ausdrücklich in dieſer Abſicht herzukommen mochten, wird gleichfalls ausdrücklich berichtet. Es wird berichtet mit näherer Angabe des Inhalts dieſer Spottreden, welche dieſelben keineswegs nur als Reſultat einer Anwendung von Prophetenſtellen auf den ſterbenden Meſſias erſcheinen läßt. „Er, der den Tempel zu zerſtören und in drei Tagen wieder zu erbauen ſich vermeſſen habe; er, der immer Andere habe retten wollen, möge jetzt ſich ſelber retten. Der König Israels möge vom Kreuze herabſteigen; wenn man dieſes ſehe, dann wolle man an ihn glauben!“ Unter den ſo Schmähenden ſollen auch die zwei Mitgekreuzigten geweſen ſein; eine Angabe, die wenigſtens wahrſcheinlicher iſt, als das Geſpräch, welches Lukas einen derſelben mit Jeſus führen läßt. Die Finſterniß, von welcher die Erzählung ſpricht, mag ein natürliches Ereigniß, vielleicht von der umflorten Phantaſie der Jünger etwas ſchwärzer ausgemalt, geweſen ſein; ein mythiſches Gepräge trägt die Erzählung von ihr in dem Berichte des Marcus ſo wenig, wie ſogar das Zerreißen des Tempelvorhangs, ſei es im Augenblicke des Todes Jeſu, oder kurz vor oder nach demſelben. Mag man immer-

*) Pſ. 22, 19.
**) Jeſ. 53, 12.

30

ges und durch seine Einigkeit bestehendes ist; daß Feindschaft gegen Böse im Einzelnen mit nichten die Freiheit vom Bösen beweist. Dennoch ist die Rede, in ihrem thatsächlichen Zusammenhange angesehen, vollkommend treffend, ja schlagend zu nennen. Der Kampf Jesu gegen das Reich der Dämonen ist nicht, wie der Kampf der Dämonen unter sich selbst, ein ohnmächtiger; es ist ein mächtiger und siegreicher: damit wird bewiesen, daß es nicht der Kampf eines Dämons gegen einen Dämon sein könne. Wie könnte der Satan, von dem ihr doch zugebt, daß sein Reich besteht, — es zugebt, weil ihr es nicht läugnen könnt, — wie könnte er bestehen, wenn er durch einen erfolgreichen Kampf der Art, wie ihr mich ihn kämpfen seht, die Seinigen zerstörte? Dies will Jesus sagen, und durch diese gerade und gesunde Betrachtung, durch diese Verweisung auf den Erfolg das schlechte Raisonnement niederschlagen, welches sich darin gefällt, edlen Handlungen, großartigen Erfolgen niedrige, unlautere Mittel oder Triebfedern unterzulegen. Die Schriftgelehrten verhalten sich Jesu gegenüber wie die Kammerdiener, für die es keine Helden giebt, eben weil sie die Helden nur mit den Augen des Kammerdieners zu betrachten wissen. — Das Gleichniß von dem Starken *), der gebunden werden muß, wenn man seine Wohnung ausräumen will, sagt, anders gewendet, dasselbe, wie das Gleichniß von dem Baume und seinen Früchten, welches letztere Matthäus wirklich in diesem Zusammenhange wiederholt **). Wer die Werke des Teufels zerstört, der muß zuvor den Teufel selbst gebunden haben; gleichwie die Frucht göttlicher Werke nur auf einem Stamme göttlicher Natur erwachsen kann. — Die Schlußworte des Gesprächs kommen bei Matthäus in einer anderen Wendung und in ursprünglich anderem Zusammenhange vor; weshalb wir sie erst dort besprechen werden.

11. Der Ruf seiner gewaltigen Thaten war zu den Seinigen gedrungen, dort aber hieß es, er habe den Verstand verloren. Deshalb ziehen seine Mutter und seine Brüder aus,

*) Etwa eine Anspielung auf Jes. 49, 24 f.?

**) Matth. 12, 33. Vergl. 7, 18.

Viertes Buch.

Evangelische Erzählungen und Reden nach Marcus.



Viertes Buch.

Evangelische Erzählungen und Reden nach Marcus.

Bei weitem der größere Theil des Inhalts unserer evangelischen Geschichtsbücher besteht aus der Erzählung einzelner, unter sich unzusammenhängender oder nur innerlich, nicht auch äußerlich zusammenhängender Vorfälle, welche sich nicht dazu eignen, Gegenstand einer fortlaufenden Geschichtsdarstellung zu sein. Es sind zum größeren Theile Reden, Gespräche oder Aussprüche aus Jesu Munde, zum nicht geringen einzelne wunderbare oder sonst bemerkenswerthe Handlungen und Thaten des göttlichen Meisters; die einen sowohl als die andern, wie allenthalben solche Handlungen und Reden, die ihre Bedeutung wesentlich nur in der Persönlichkeit des Handelnden und Sprechenden, nicht in einer dieser Persönlichkeit äußerlichen Objectivität haben, zwar im Einzelnen von höchstem Interesse und zur Kenntniß dieser Persönlichkeit, um die es sich in der gesammten evangelischen Geschichte vornehmlich und fast einzig handelt, von Wichtigkeit, aber nicht auch zur objectiven Einheit eines Zusammenhangs von Ursachen und Wirkungen sich zusammenschließend. Wir glauben daher auch in unserer Darstellung dem Charakter dieser Erzählungen am besten zu entsprechen, wenn wir sie eben nur als eine Anekdotenreihe wiedergeben, ohne Anspruch weder auf strenge chronologische Folge, noch viel weniger auf objectiven Zusammenhang, — Ansprüche, wodurch der wahre Gehalt dieser unschätzbaren Kleinbilder nur entstellt, aber auf keine Weise erhöht oder in seinem Verständnisse gefördert werden kann. Die natürliche Ordnung, in welcher wir sie aufführen werden, wird uns durch einen äußerli=

lich von jenem Lobe gesondert hat. Die andern Synoptiker zeigen eben dadurch ihre Abhängigkeit von Marcus, daß sie das bei Letzterem irriger Weise Eingeschaltete zwar gleichfalls einschalten, aber es nicht, wie jener, dabei doch von der fremdartigen Umgebung gesondert halten, sondern geradezu es derselben einverleiben und die, dort stehen gebliebene, Andeutung des wahren Zusammenhangs ihm aufopfern. — Uebrigens enthält diese Aeußerung Jesu eine Reminiscenz aus dem Propheten Jesaias*), dessen Worte der erste Evangelist, seiner Gewohnheit gemäß, aber diesmal genau nach der Uebersetzung der Septuaginta, anzuführen sich beeifert. Der Sinn ist, zwar nicht die Absicht einer Verwerfung jener unverständigen Hörer, wohl aber die erkannte Gewißheit ihrer Verwerfung. Diese letztere scheinbare Härte läßt sich, wie aus so vielen andern Reden des Herrn, so auch aus dieser, ein für allemal nicht entfernen; zur ersteren aber, zur Calvinistischen Prädestinationslehre, giebt diese Stelle, richtig verstanden, so wenig wie alle übrigen, die man dafür hat benutzen wollen, einen Grund.

Noch in Einer Folge mit dem unter Nr. 12 mitgetheilten Gleichnisse soll eine Reihe anderer Aussprüche gethan sein, die jedoch von jenem und unter einander immer durch dazwischen gelegte Worte (was in ähnlichen Fällen die übrigen Evangelisten nicht thun) getrennt gehalten werden. Es sind folgende (Nr. 14 — 17).

14. „Brennt etwa das Licht, damit es unter den Scheffel gestellt werde, oder unter die Bank? Oder vielmehr um auf den Leuchter gesteckt zu werden? Nichts ist verborgen, was nicht offenbart werden soll, noch verheimlicht, was nicht veröffentlicht werden soll. Hat einer Ohren, zu hören, der höre**)!" — Diese zwei Aussprüche, die bei Matthäus an dieser Stelle nicht, wohl aber in größeren Zusammenhängen, der eine in der Bergrede***), der andere in der Absendungs-

*) Jes. 6, 9 f.
**) V. 21 ff. Parall. Luk. 8, 16 f.
***) Matth. 5, 15. Parall. Luk. 11, 33.

rede an die Apostel*) vorkommen, haben sich, wie wir hier sehen, auch einzeln, gegenseitig unter einander in Bezug gebracht, erhalten. Die Art und Weise, wie der dritte Evangelist beide Sprüche doppelt wiedergiebt, das einemal in einer dem Marcus, das anderemal in einer dem Matthäus entsprechenden Stellung, zeigt klar, wie er zwar in Abhängigkeit von beiden oder von den Quellen beider, jene beiden aber in gegenseitiger Unabhängigkeit von einander aus verschiedenen Quellen sie aufnahmen.

15. „Sehet zu, was ihr vernehmet. Mit demselben Maß, womit ihr messet, wird man euch messen. Wer nämlich hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, dem wird genommen**)." — Auch mit diesen Aussprüchen verhält es sich ähnlich, wie mit den vorigen. Der erstere kommt bei Matthäus in der Bergrede***), der zweite als Schluß einer Parabel†) vor, beidemal mit Parallelen bei Lukas. Unsere gegenwärtige Stelle aber hat in Bezug auf den ersten Satz keine unmittelbare, in Bezug auf den zweiten in jedem der beiden andern Evangelisten eine Parallele, so daß also in beiden letztern derselbe doppelt vorkommt. Der Grund jener Weglassung ist nicht schwer zu finden. Er liegt offenbar darin, daß sie für jenen Satz keine Beziehung auf den Zusammenhang der Erzählung, in welchen diese sämmtliche Sprüche eingereiht sind, ausfindig zu machen wußten. Zwar ist auch in Bezug auf die beiden andern Sprüche der Zusammenhang nur ein sehr lockerer; wie in Bezug auf den ersten, den unter der vorigen Nummer angeführten, auch der Verfasser des ersten Evangeliums durch sein Weglassen desselben solches anerkannt hat. Offenbar reiht Marcus einige ihm sonst bekannte Sprüche hier nur darum ein, weil er keine andere Beziehung derselben kannte, und es ihm als möglich erschien, daß Jesus sie in Bezug auf seine parabolische Ausdrucksweise gesagt haben könne: den einen, um von ihm aus auf den Sinn als das Licht zu verweisen, das

*) Matth. 10, 26. Parall. Luk. 12, 2.
**) V. 24 f. Parall. Matth. 13, 12. Luk. 8, 18.
***) Matth. 7, 2. Parall. Luk. 6, 38.
†) Matth. 25, 29. Parall. Luk. 19, 26.

der johanneischen Darstellung des gegenwärtigen Vorfalls die ursprüngliche und authentische zu besitzen. Die Synoptiker sollen dieselbe misverständlicher oder sagenhafter Weise in die Erzählung von einer äußerlichen Begebenheit verwandelt haben; doch soll unter diesen selbst Matthäus in so fern einen Vorzug vor den übrigen behaupten, als bei ihm, wie man, freilich im Widerspruche mit dem richtigen grammatischen Verständniß seiner Worte*), bemerkt haben will, noch eine Spur sich finde von der ursprünglichen Subjectivität der Erscheinung in Bezug auf Johannes. — Wir können, nach dem, was wir im vorigen Buche über das Verhältniß zwischen Johannes und Jesus auseinandergesetzt haben, nicht zugeben, daß durch diese Wendung für das Verständniß der Begebenheit etwas Wesentliches gewonnen sei. Es wird dadurch an die Stelle des äußern Mirakels ein inneres gesetzt; an die Stelle der objectiven Maschinerie, durch welche der Geist in Jesus hineingefahren sein soll, eine subjective der Beglaubigung oder Bezeugung dieses Geistes, welche, da sie sich zu dem Geiste selbst eben so äußerlich, wie jene verhält, eben auch nur Maschinerie bleibt**). Ein ächtes, wahrhaftes Geisteswunder vermöchten wir in der Begebenheit nur dann zu erkennen, wenn wir sie allerdings zwar für ein Gesicht, für eine innere geistige Anschauung nehmen dürften, aber für eine solche, in welcher der Schauende nicht Johannes, sondern Jesus ist. Sie aber so zu nehmen ist uns nicht nur verstattet, sondern wir finden uns, wenn wir namentlich schon unsere allgemeinen kritischen Voraussetzungen dazu mitbringen, durch eine unbefangene Zusammenstellung und vergleichende Kritik der evangelischen Darstellungen sogar dazu genöthigt.

Es ist ungerecht, wenn man in den Vorwurf einer Veräußerlichung der wunderbaren Begebenheit meist ohne weiteres

---

*) Solches Verständniß fordert nämlich durchaus, die Worte αὐτῷ und εἶδε V. 16 nicht auf Johannes, sondern auf Jesus zu beziehen. Vergl. Fritzsche z. d. St.

**) Der Herausgeber des vierten Ev. hat Sorge getragen, das Mirakel durch eine Vorausverkündigung desselben (V. 33) noch mirakulöser, die Maschinerie dieser angeblichen Geistesbezeugung noch mechanischer zu machen.

auch den Marcus mit einschließt. Freilich weiß Marcus nichts von einer Vision, welche der Täufer gehabt habe; aber man braucht seine Worte nur in einfach buchstäblichem Sinne zu nehmen, um sich zu überzeugen, daß, was er berichtet, er zunächst für nichts anderes, als für einen subjectiven Vorgang in der Seele des göttlichen Täuflings gehalten wissen will. Die Ausdrücke, in denen er das Gesicht erzählt, kommen ganz überein mit den Worten, in welchen Lukas das Gesicht des Stephanus berichtet *), welche meines Wissens Niemand als sprechend von einer äußeren Begebenheit oder von der Vision eines Anderen, als des Märtyrers selbst versteht. Wenn er aber weiterhin von einer Stimme erzählt, die aus den Wolken kam, so hindert nichts, auch dies, im unmittelbaren Zusammenhange mit dem Vorigen, so zu nehmen, als verstehe es sich dabei von selbst, daß nur Jesus der Hörende war. Es wird vielmehr diese Auslegung dadurch wahrscheinlich, daß der Evangelist hier die Stimme Jesum in der zweiten Person anreden läßt, während anderwärts bei ihm, wo er wirklich das Gesicht eines oder mehrerer Anderer erzählen will, die nämlichen Worte einer dort zu diesen Anderen rdenden Himmelsstimme in der dritten Person zu stehen kommen **). Dies hat freilich auch Lukas beibehalten, wiewohl dieser übrigens aus der Erzählung des Marcus unzweifelhaft ein äußerliches, objectives Geschehen bildet; aber er verräth eben dadurch seine Abhängigkeit von Marcus, so wie der erste Evangelist, der wirklich jene Worte in die dritte Person umsetzt und die Himmelsstimme nicht zu Jesus, sondern zu Johannes oder andern Hörenden sprechen läßt, dieselbe Abhängigkeit durch die Art und Weise verräth, wie er, obgleich mit sichtlicher Hinneigung zur Veräußerlichung des Ereignisses, seine Darstellung von dem Bezuge auf die Person Jesu, den sie bei seinem Vorgänger hat, noch nicht ganz lostrennt ***). Von einem ausdrücklichen Bezuge der Erscheinung auf die Person des Täufers aber findet sich bei allen drei Synoptikern nicht die geringste Spur; vielmehr stellt sich das erste Evangelium, indem es schon vor der

*) Ap. Gesch. 7, 55.

**) Cap. 9, 7.

***) ἰδοὺ ἀνεῴχϑησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοὶ καὶ εἶδε κ. τ. λ.

Taufe den Johannes seinen Täufling als den Auserwählten des Herrn begrüßen läßt, noch in einen recht ausdrücklichen Widerspruch gegen den Bericht des vierten Evangeliums, nach welchem Johannes erst durch das himmlische Zeichen Jesum kennen gelernt haben soll. Freilich ist jene Begrüßung ein eben so unhistorischer Zusatz zu dem einfachen Berichte des Marcus, wie das im vierten Evangelium Erzählte eine unhistorische Wendung der gesammten Begebenheit ist. Doch steht die Erzählung des ersten Evangeliums im Ganzen dem ursprünglichen Berichte immer noch näher, als die des vierten; von welcher letztern ohnehin noch zu beweisen wäre, daß sie wirklich nur von einer Vision des Johannes, und nicht von einem äußern, körperlichen Vorfall sprechen will.

Solchergestalt nun glauben wir uns berechtigt, diese Erzählung in ihrer ursprünglichen Gestalt für die vielleicht wörtlich treue Relation einer Aeußerung zu halten, die Jesus selbst über das, was im Augenblick seiner Taufe durch Johannes in ihm vorgegangen war, gethan haben mag. Wir haben für diesen kurzen, bildlichen Ausdruck eines im Geiste Selbsterlebten eine in jeder Hinsicht treffende, ja schlagende Analogie in den von Jesus urkundlich gesprochenen Worten: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen" *), eine Analogie in der That, welche jedes Bedenken über die Authentie dieses Ausspruchs, den wir so gut wie vollständig vor uns zu haben vertrauen dürfen, wenn wir nur die Worte des Marcus aus der dritten in die erste Person umsetzen **), überflüssig macht. Die Gründe, welche zu der Annahme nöthigen, daß die Johannestaufe in dem inneren Leben Jesu Epoche gemacht hat, daß vielleicht sie es ist, bei welcher zuerst das Bewußtsein seines hohen Berufs als ein mächtiger Geistesblitz ihm aufging, — diese Gründe haben wir bereits im vorigen Buche (S. 274 ff.) auseinandergesetzt. In der vorliegenden Erzählung erhalten wir für das, was uns schon dort als fast unumgängliche historische Voraussetzung erschien, die nähere urkundliche Bestätigung. Das Bild, dessen

*) Luk. 10, 18.

**) εἶδον σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς, καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον κ. τ. λ.

Jesus sich für dieses geistige Ereigniß bedient, jenes Bild, welches die „mythische Ansicht" vergeblich sich bemüht hat, als übertragen von der Sage aus anderen bildlichen Darstellungen auf den Messias nachzuweisen *), ist ein in diesem Zusammenhange durchaus eigenthümlicher, originaler Ausdruck für den inneren Zustand eines Momentes der Begeisterung, eines Augenblicks, in welchem dem Schauenden in der innersten Tiefe des Geistes ein geheimnißvolles Unterpfand seiner außerordentlichen, göttlichen Erwählung ward. Daß dieses Bild nachher von der Sage, zugleich mit seiner Herausstellung in die Aeußerlichkeit körperlichen Geschehens weiter ausgeschmückt und mit manchen Zügen vermehrt worden ist, hat seine Richtigkeit. Wir finden dergleichen verherrlichende Züge schon ziemlich gleichzeitig mit den kanonischen Darstellungen in dem apokryphischen Evangelium der Ebioniten und in dem Dialog mit Tryphon: ein lichter Schein, der von der Höhe, ein Feuer, das aus den Wassern aufleuchtet; vielleicht gehören schon die alttestamentlichen Worte **), welche die kanonischen Evangelien der Himmelsstimme unterlegen, nicht der eigenen Erzählung Jesu, sondern der apostolischen Ueberlieferung an. Aber dadurch wird der Ursprung des Bildes selbst noch nicht zu einem mythischen. Es verhalten sich vielmehr jene mythischen Zusätze zu dem ursprünglichen Bilde ungefähr eben so, wie der Lehrsatz der speculativen Gnosis seit Cerinthus, welcher den Moment der Taufe dogmatisch als denjenigen fixiren wollte, in welchem der göttliche Logos in den Sohn der Maria herabstieg und der Mensch Jesus zum Christus ward, sich zu der wirklichen inneren Thatsache verhält, die Jesus mit jenem Bilde ausdrücken wollte. Weder jene mythische, noch diese dogmatische Erfindung hätte ohne die wahre, geistig thatsächliche Grundlage, und ohne den bildlichen Ausdruck, welchen Christus dieser Thatsache gegeben hatte, entstehen können.

2. Eines Tages, als Jesus am Ufer des galiläischen Sees einherging, sah er Simon und seinen Bruder Andreas, wie sie ein Netz in den See warfen; sie waren nämlich Fischer. Da

*) Strauß, L. J. I. S. 385 ff.
**) Ps. 2, 7. Jes. 42, 1.

sprach er zu ihnen: „Hierher, mir nach, ich will euch zu Fischern von Menschen machen!"*). — Ueber die Authentie dieser Worte, insofern dieselben nur einfach die Gnome von einer Verwandlung der bisherigen Fischer in Menschenfischer enthalten, ist kein Zweifel; wohl aber darüber, ob Jesus sie, wie es nach der Erzählung so scheint, zu dem mit ihm bisher noch völlig unbekannten Brüderpaare gesagt, und diese ihm ohne Weiteres, mit Zurücklassung ihrer Netze, d. h. wie die Erzählung es unstreitig meint und Lukas es ausdrücklich sagt, ihres bisherigen Handwerks, gefolgt sein können; eben so auch unmittelbar darauf ein zweites Brüderpaar galiläischer Fischer: Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus. Man hat, um den angeblich mythischen Charakter dieser Scene zu erweisen, an die alttestamentliche Sage**) von der Berufung des Propheten Elisa durch Elias erinnert, und die vorliegende für eine Nachbildung derselben erklärt. Wir unsererseits läugnen zwar weder die Aehnlichkeit, die Verwandtschaft beider Erzählungen, noch finden wir in der vorliegenden hinreichenden Grund, das doppelte Wunder einer plötzlichen Durchschauung des Inneren der vier nachherigen Apostel durch den zufällig vorüberwandelnden Meister und einer unwiderstehlichen, magischen Gewalt, die sein Blick und seine Stimme über sie geübt, anzunehmen; aber wir halten für möglich, daß die alttestamentliche Erinnerung, wie in mehrern andern Fällen, so auch in dem gegenwärtigen, eine von Jesus selbst beabsichtigte und in seine Handlung hineingelegte war. Daß er aber jene Worte ausdrücklich als Aufforderung an die noch zögernden Jünger, ihm zu folgen und sich ganz ihm hinzugeben, gesprochen hat, wird uns durch die Ausdrücklichkeit wahrscheinlich, mit der auch anderwärts versichert wird, daß nicht die Jünger Jesum, sondern Jesus die Jünger auserwählt habe***).

3. Einst, als Jesus in der Synagoge zu Kapernaum lehrte, fand sich dort ein von einem unreinen Geiste Besessener; derselbe schrie auf und sprach: „Laß ab, was haben wir mit dir

---

*) Cap. 1, V. 16 f. Parall. Matth. 4, 18 f. Luk. 5, 10 f.

**) 1 Kön. 19, 19 ff.

***) Joh. 6, 70. 15, 16.

zu schaffen, Jesus von Nazareth? du kamst, uns zu verderben. Ich kenne dich, du bist der Heilige Gottes!" Jesus strafte den Geist und sprach: „Schweig still und weiche aus ihm!" Da durchzuckte jenen der unreine Geist, brüllte laut auf und wich aus ihm heraus. Alle erstaunten und fragten sich unter einander: „Was ist das? Welch neue Erscheinung eines Lehrers, der nach eigener Macht auch den unreinen Geistern gebeut, und sie gehorchen ihm!"*) — Diese Anekdote enthält den allgemeinen Typus der Heilungen von Besessenen, so wie wir ihn im vorigen Buche bezeichneten**), aber nichts individuell Charakteristisches. Vielleicht, daß hierin der Grund liegt, weshalb der Verfasser des ersten Evangeliums sie weggelassen hat. — Die bei dem Unsrigen unmittelbar darauf folgende Anekdote freilich von der Heilung der Schwiegermutter des Petrus von einem Fieber mittelst Anfassens der Hand***) hat jener aufzunehmen kein Bedenken getragen, obgleich dieselbe, abgesehen nur von der Persönlichkeit der Kranken, eben auch nichts Individuelleres hat. Dies vielleicht bemerkend, hat Lukas sie ins Wunderbare zu steigern versucht, theils durch das Beiwort „groß," welches er dem Fieber giebt, theils dadurch, daß er Jesum, statt die Kranke bei der Hand zu fassen, sich über sie hinstellen und das Fieber, als wäre es ein Dämon, den er aus ihr austreiben wolle, mit Worten strafen läßt. — Wenn wir übrigens beide Anekdoten von sämmtlichen Evangelisten, die sie aufgenommen haben, mit denselben oder ungefähr denselben Bemerkungen über den nächsten Erfolg dieser Wunderthaten und über anderes, was sich unmittelbar daran reihte†), begleitet sehen: so ist daraus nicht auf die unmittelbar factische Richtigkeit dieser Verbindung, sondern nur, wie wir von vorn herein gethan haben, auf das Abhängigkeitsverhältniß zweier dieser Schriftsteller von dem dritten zu schließen.

---

*) V. 23 ff. Parall. Luk. 4, 33 ff.

**) S. 352 ff.

***) V. 30 f. Parall. Matth. 8, 14 f. Luk. 4, 38 f.

†) So namentlich mit der Notiz über eine Wanderung durch Galiläa, welche der Verf. des ersten Ev. benutzt, um (8, 18—34) verschiedene Reisenotizen, und darunter solche, die Marcus später bringt, die er aber hierher zu ziehen ein Interesse hat, einzuschalten.

4. Ein Aussätziger trat zu ihm und rufte ihn an, indem er seine Knie umfaßte: „Willst du, so kannst du mich rein machen!“ Jesus, von Mitleid ergriffen, streckte seine Hand aus, berührte ihn und sagte: „Ich will es, werde rein!“ Und wie er dies sagte, verließ jenen sogleich der Aussatz, und er ward rein. Und mit ernstlicher Mahnung schickte er ihn hinaus und sprach zu ihm: „Sieh zu, sprich gegen Niemand davon, sondern geh und zeige dich dem Priester, und bringe die Opfer dar, die Moses geboten hat, ihnen zum Zeugniß!“ Jener aber ging hinaus und sprach allenthalben davon, so daß Jesus nicht mehr öffentlich in die Stadt kommen konnte, sondern draußen im Freien blieb*). — Wenn man bei dieser Erzählung, die, bei der Schwere und Hartnäckigkeit jener Krankheit, deren augenblickliche Heilung durch die Wunderkraft Jesu hier berichtet wird, allerdings zu den problematischen gehört, an eine Entstehung auf anderem, als rein geschichtlichem Wege denken wollte, so würde es wenigstens näher liegen, jenen Ausspruch des Herrn, in welchem er auch auf Reinigung der Aussätzigen sich beruft**), als den Anlaß dazu zu betrachten, als, wie Strauß es thut, jene alttestamentlichen Sagen, in denen eben so sehr von Erweckung, als von Heilung des Aussatzes, oder auch von nicht unmittelbarer, sondern nur mittelbarer Heilung die Rede ist. — Uebrigens ist als der Schauplatz des Vorfalls unstreitig das Innere des Hauses zu denken***), nicht, wie nach dem ersten Evangelium†), das freie Feld und die Umgebung einer Volks-

---

*) V. 40 ff. Parall. Matth. 8, 2 ff. Luk. 5, 12 ff.

**) Matth. 11, 5.

***) Dies zeigt das ἐξέβαλεν V. 43 und die für Jesus aus dem Vorfall entstehende Nothwendigkeit, die Stadt (Kapernaum) zu meiden, V. 45. Lukas läßt das Ereigniß „in einer der Städte“ geschehen, offenbar mit einem Hinblick auf das bei Marcus (V. 38 f.) zunächst Vorangehende, welches er noch hierher zieht, obgleich er selbst eine andere Erzählung dazwischen geschoben hatte.

†) Der Verf. dieses Ev. scheint Anstoß an dem Umstande genommen zu haben, daß Marcus, unmittelbar nachdem er Jesum von Kapernaum hinwegziehen lassen, dennoch sogleich wieder eine Anekdote, die zu Kapernaum vorfällt, erzählt. Eben diese Betrachtung mag auch den Lukas zu dem vorhin erwähnten Verfahren bewogen haben.

menge, wodurch das Verbot der Veröffentlichung sinnlos wird oder einen unbequemen Sinn erhält. Das Geheiß wegen des Reinigungsopfers kann daher Jesus auch nicht, um seinen Gehorsam gegen das Gesetz vor der Menge zur Schau zu tragen, hinzugefügt haben *), sondern es gehört entweder dem Erzähler an, oder es ist nur als Versicherung der wirklich vollständig erfolgten Heilung zu betrachten.

5. Als einige Zeit darauf in Kapernaum verlautete, daß er wieder zu Hause sei, versammelte sich sogleich eine Menge Volkes um ihn, so daß Niemand mehr zur Thür herein konnte. Da ward ein Paralytischer herbeigebracht, von vier Menschen getragen. Als die Träger wegen des Gedränges nicht zu ihm herzu konnten, deckten sie das Dach ab an der Stelle, wo er war, und ließen das Kissen, worauf der Kranke lag, von oben herab. Jesus sah ihren Glauben und sprach zu dem Paralytischen: „Kind, dir sind deine Sünden erlassen!" Es saßen aber einige Schriftgelehrte dabei und dachten in ihrem Herzen: „Was redet der da für Lästerungen? Wer kann Sünden vergeben, außer Einem, nämlich Gott?" So wie nun Jesus in seinem Geist bemerkte, was jene dachten, sprach er zu ihnen: „Was denkt ihr so in euerm Herzen? was ist leichter: dem Paralytischen zu sagen: Dir sind deine Sünden vergeben, oder zu sagen: Stehe auf, nimm dein Kissen, und geh? Damit ihr aber seht, daß des Menschen Sohn auf Erden Macht hat, Sünden zu vergeben, so sage ich dir (zum Paralytischen sich wendend): Steh auf, nimm dein Kissen und geh nach Hause!" Jener erhob sich sogleich, nahm sein Kissen und ging vor Aller Augen hinaus, so daß Alle außer sich geriethen, Gott priesen und sprachen: „Nie haben wir so etwas gesehen." **) — Wenn irgendwo ein malerischer Detailzug das Gepräge factischer Wahrheit trägt und sich als einen solchen ankündigt, durch den sich nicht zwar (wie man es in

*) So nämlich hat Fritzsche das εἰς μαρτύριον αὐτοῖς (V. 44) deuten wollen, was der natürlichen Wortverbindung nach (vergl. Cap. 6, 11) vielmehr auf den, der das Opfer darbringen soll, zu beziehen ist.

**) Cap. 2, V. 1 ff. Parall. Matth. 9, 1 ff. Luk. 5, 17 ff.

ähnlichen Fällen unrichtig auszudrücken pflegt) unmittelbar der Augenzeuge, wohl aber ein dem Augenzeugen treu und ungekünstelt nacherzählter Bericht verräth*): so ist es, dafern wir irgend unserm Gefühl trauen dürfen, derjenige, welcher das äußerliche Bild der vorliegenden Erzählung ausmacht, und es ist durchaus kein Grund, diesen dem Lukas mit Marcus gemeinschaftlichen Zug für eine spätere Ausschmückung der ursprünglichen (dann im ersten Evangelium, wo derselbe fehlt, reiner vorgetragenen) Erzählung zu halten. Theils in diesem Betracht, theils in Erwägung des überaus charakteristischen Gepräges, welches die bei dieser Begebenheit gesprochenen Reden tragen**), nehme ich keinen Anstand, dieselbe, so außerordentlich sie ist, den bestbeglaubigten der gesammten evangelischen Geschichte beizuzählen. Die Individualität dieser Reden verbietet, das hier Erzählte als eine Begebenheit von längerem Verlaufe, und nur durch den Berichterstatter ins Kurze zusammengezogen zu denken, wie manche andere ähnlich erzählte sein mögen; die Bedeutung der Reden knüpft sich vielmehr durchaus, so viel wenigstens den Hauptmoment betrifft (— das diesem Moment Vorangehende mag immerhin als einen längern Zeitverlauf ausfüllend gedacht werden), an das Plötzliche, Ueberraschende des Erfolges. — Daß übrigens Jesus die einzelne Heilung als einen und denselben Act mit der einzelnen Sündenvergebung betrachtet, und dem entsprechend jede einzelne Krankheit für eine einzelne und bestimmte Sündenstrafe angesehen habe: dies giebt nicht einmal der buchstäbliche Sinn dieser Worte, viel weniger der geistige.

6. Ein neu angeworbener Jünger Jesu, seines Gewerbes ein Zöllner, giebt in seinem Hause ein Gastmahl. Jesus findet sich mit seinen Jüngern inmitten einer zahlreichen Gesellschaft

---

*) In Bezug auf die Einwürfe oder Ausflüchte, die man gegen das Abdecken des Daches gemacht hat, verweisen wir, wie schon Andere vor uns, auf Joseph. Antiq. XIV, 15, 12.

**) Wie fest sich diese Reden auch unabhängig von dem durch Marcus überlieferten, unstreitig richtigen Zusammenhange, der Ueberlieferung eingeprägt, hatten wir schon oben im ersten Buche (S. 130) Gelegenheit an Joh. 5, 8 nachzuweisen.

von Zollbeamten und andern Personen der Art, die von den Juden geringgeschätzt und schlechthin „Sünder" genannt wurden. Pharisäer und Schriftgelehrte stellen darüber die Jünger zur Rede, erhalten aber von Jesus, der es hört, zur Abfertigung die Worte: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken. Ich kam nicht, rechtliche Leute zu berufen, sondern Sünder!"*) — Es ist schwer zu begreifen, wie selbst wackere Ausleger die Ironie gegen pharisäische Tugend haben verkennen können, die in diesem gewaltig einschneidenden Worte liegt. Zu welcher Mattheit sinkt dasselbe herab, wenn man Jesu die pedantische Anhänglichkeit an die jüdische Sitte unterlegt, die man voraussetzen muß, um es erklärlich zu finden, wie er im Ernst die Pharisäer für minder bedürftig seiner Hülfe, als die Zöllner, habe erklären können! „Krank" nennt er die letztern, es ist wahr, ja „Sünder"; beides jedoch schwerlich in einem andern Sinne, als in welchem er jene Seliggepriesenen am Anfange der Bergpredigt „Arme" nennt. — Wer es nicht ertragen kann, Jesum in gegenwärtiger Stelle die Pharisäer für solche erklären zu hören, mit denen er nichts zu schaffen haben will, weil er sie ein für allemal für unverbesserlich und unrettbar erkennt; wer, zur Vollständigkeit seines Christusideals, jener Humanität nicht zu entrathen weiß, die auch Pharisäer und Schriftgelehrte vom Himmelreiche auszuschließen Bedenken trägt: der sollte es sich lieber geradezu eingestehen, daß der wirkliche Christus diesem Ideale nicht entspricht.

7. Man legt Jesu die Frage vor, wie es denn komme, daß die Jünger des Johannes und die der Pharisäer zu fasten pflegen, die seinigen aber nicht. Worauf er erwiedert: „Wie könnten doch die Hochzeitgäste fasten, so lange der Bräutigam in ihrer Mitte ist? Sie werden schon kommen, die Tage, wo der Bräutigam ihnen entrissen wird; dann ist es Zeit für sie zu fasten"**). — Man hat dieses geistreiche Wort, welches weder, wie es der erste Evangelist so verstanden hat, an die Johannesjünger, noch, wie der dritte will, an die Pharisäer,

*) V. 15 ff. Parall. Matth. 9, 10 ff. Luk. 5, 29 ff.

**) Cap. 2, V. 18 ff. Parall. Matth. 9, 14 f. Luk. 5, 33 ff.

mit denen Jesus das obige Gespräch geführt hatte, sondern nach der allein richtigen und ursprünglichen Darstellung des unsrigen, an irgend einen in der Erzählung unbestimmt gelassenen Frager, vielleicht an einen der Jünger selbst, zu unbestimmter Zeit gerichtet ist*), — man hat dasselbe verkümmern wollen durch die unbegründete Voraussetzung, die Johannesjünger hätten gefastet, nur um die Gefangenschaft ihres Meisters zu betrauern. Man bedenkt nicht, daß bei dieser Erklärung gerade das Große desselben verloren geht. Dieses nämlich besteht in dem erhabenen Selbstbewußtsein von der Segnung, welche die Gegenwart des Göttlichen über seine Jünger, nicht blos über die, welche leiblich, sondern auch welche geistig um ihn sind und seine geistige Nähe empfinden, bringt. Als ein typisches für alle Zeiten ist auch dieses Wort gesagt: der Gegenwart des Herren sollen auch wir uns freuen, und nicht fasten und trauern,

---

*) Es ist neuerlich viel darüber hin und her geredet worden, welcher von beiden, Matthäus oder Lukas, in seiner Darstellung dieses Vorfalls Recht habe. Daß auch hier die Wahrheit in der Mitte, nämlich in Marcus liegen könne, ist Keinem beigefallen. Und doch ging aus jenem Streite jedenfalls dies hervor, daß jeder jener Auffassungen bedeutende sachliche Schwierigkeiten entgegen stehen. Es lag um so näher, diese Schwierigkeiten durch Zurückführung auf die neutrale Auffassung des Marcus zu lösen, als mittelst solcher Zurückführung zugleich der Grund jener Differenz auf das befriedigendste erklärt wird. Nichts nämlich ist natürlicher, als diesen Grund in einer verschiedenen Erklärung der Worte des Marcus καὶ ἔρχονται, καὶ λέγουσιν αὐτῷ zu suchen; welche der eine jener beiden Evangelisten auf die Johannesjünger, der andere auf die Pharisäer bezog, da im vorangehenden Satze (καὶ ἦσαν οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύοντες) Marcus von beiden gesprochen hatte; während sie bei Marcus selbst ohne Zweifel impersonaliter gesagt sind. Denn freilich, — dies scheinen jene beiden wohl bemerkt zu haben — ist nicht füglich zu denken, daß Pharisäer und Johannesjünger zum Behuf einer solchen Frage gemeinschaftliche Sache mit einander gemacht, und daß sie in der Frage selbst von sich in der dritten Person gesprochen haben sollten. Diese letztere Unbequemlichkeit hat Lukas jedoch nicht vermieden, indem er die Pharisäer: οἱ τῶν Φαρισαίων sagen läßt, und auch dadurch seine Abhängigkeit von dem Unsrigen, bei dem jene Unbestimmten allerdings so sprechen konnten, beurkundet.

als nur, wenn wir uns von ihm verlassen fühlen. Daß freilich auch solche Zeiten kommen müssen, daß sie im geistigen wie im leiblichen Sinne nicht aus bleiben können, dies hat der Herr in seiner Weisheit vorausgesehen, und frühzeitig dem Ausspruche der höchsten Geistesfreude die Verkündigung der Trauer beigesellt, die sein Leiden und sein Tod über die Jünger seiner Zeit und aller kommenden Zeiten bringen sollte. — Die katholische Kirche hat aus diesem Ausspruch die Nothwendigkeit ihrer Fastengebräuche erweisen wollen: mit Recht, insofern sie innerhalb ihres Bereichs das öfters wiederkehrende Gefühl der Verlassenheit vom Herrn voraussetzen durfte, mit Unrecht, insofern sie dieses Gefühl zu bestimmten, regelmäßig wiederkehrenden Zeiten jedem Christen aufzudringen gedachte.

8. „Niemand flickt einen Lappen neuen Tuches auf ein altes Kleid; oder das Aufgeflickte reißt, und das Loch wird ärger. Und Niemand gießt jungen Wein in alte Schläuche; oder der junge Wein macht die alten Schläuche reißen, und Wein und Schläuche gehen zu Grunde. Neuen Wein muß man in neue Schläuche gießen" *). — Diese Worte werden von Marcus, und nach ihm auch im ersten Evangelium als unmittelbar zu den vorigen gehörig in Einer Reihe mit diesen angeführt. Es ist aber richtiger, sie, wie Lukas thut (nicht nach einer anderen Quelle, sondern durch eine richtige Reflexion geleitet **)), davon abzutrennen, oder ihre Verbindung wenigstens unentschieden zu lassen. Beide Sprüche können durch ihre Trennung nur gewinnen, nicht verlieren. Jener erstere konnte mit seinem vollen Gewicht die Fragenden nur dann treffen, wenn keine weitere Erklärung ihm beigefügt ward. Die hier mitgetheilten Gleichnisse aber erreichen ihre Bestimmung nur, wenn man sie nicht als Abfertigung jener einzelnen Fragen nimmt, sondern, wie es ihr Sinn fordert, als eine runde und nette Erklärung Jesu, den jungen Wein seiner Lehre und seines Geistes ein für allemal nicht in die alten Schläuche jüdischer Gesetzesgerechtigkeit gießen zu wollen.

*) Cap. 2, V. 21 f. Parall. Matth. 9, 16 f. Luk. 5, 36 ff.

**) Dieselbe, hier aber minder glückliche, Reflexion giebt sich auch in dem verschiedenen Ausdrucke kund, den Lukas für das erste Gleichniß giebt.

9. Einst am Sabbath ging Jesus mit seinen Jüngern durch ein Kornfeld; die Jünger fingen an Aehren zu pflücken und davon zu essen. Dies deuchte den Pharisäern ein Anstoß; Jesus aber sprach: „Habt ihr nicht gelesen *), was David that, um sein Bedürfniß zu befriedigen, als er und seine Begleiter hungerten? Wie er in das Haus Gottes trat und die Schaubrote aß, die nur die Priester essen sollen, und seinen Begleitern davon gab?" Und er setzte hinzu: „Der Sabbath ist für den Menschen, nicht der Mensch für den Sabbath. Also Herr ist der Sohn des Menschen auch über den Sabbath" **). — Ein andermal ***), als er gleichfalls an einem Sabbath in der Synagoge die kranke Hand eines Mannes zu heilen im Begriffe war, und merkte, daß man ihm auch dieses übel nehme, fragte er: „Darf man am Sabbath Gutes thun oder Uebles? Leben retten oder tödten?" †) — Hier in diesen Reden ist Manches als Abfertigung der Fragenden für diesen einzelnen Fall zu verstehen; nicht als ob Jesus sich im Ernst auf die Autorität des David hätte stützen wollen, wenn er im Einzelnen die strenge Sabbathregel durchbrach, oder als ob er nur zum Behufe außerordentlicher Wohlthaten eine Ausnahme von jener Regel hätte verlangen wollen. Man hat in diese und ähnliche, in andern Evangelien erzählte Ereignisse die Voraussetzung hineingetragen, Jesus habe einen Unterschied gemacht zwischen solchen Handlungen, die nach mosaischem Gesetz, und solchen, die erst nach scrupulöser Pharisäersitte am Sabbath zu verrichten untersagt war, — habe nur von diesen, aber nicht von jenen Verboten seine Jünger entbinden wollen. Von solcher Unterscheidung findet sich keine irgendwie sichere Spur in unsern Urkunden, und der Ausspruch, durch den sich Jesus ohne Umschweife zum Herrn über den Sabbath macht, sagt geradezu das Gegentheil. Deutlicher konnte das Bewußtsein von der Bedingtheit auch des mosaischen Instituts nicht ausgesprochen werden, als in den (dem Marcus eigenthümlichen

*) 1 Sam. 21.
**) Cap. 2, V. 23 ff. Parall. Matth. 12, 1 ff. Luk. 6, 1 ff.
***) Auch dies nach einer richtigen Reflexion des Lukas, 6, 6.
†) Cap. 3, 1 ff. Parall. Matth. 12, 9 ff. Luk. 6, 6 ff.

aber gewiß nicht willkürlich von ihm hinzugesetzten) Worten, daß der Sabbath um des Menschen willen, nicht der Mensch um des Sabbaths willen sei. Christo solches Bewußtsein absprechen, oder auch nur, ihn einer absichtlichen Accommodation an jüdisches Gesetz und Herkommen zeihen, heißt, ihn geflissentlich unter die Geistesgröße herabdrücken, in der ihn uns die beglaubigte Geschichte zeigt. Auch hat unser Evangelist gewiß guten Grund, von der Heilung der kranken Hand am Sabbath die Anschläge zu datiren, welche die Pharisäer in Gemeinschaft mit den Herodianern gegen ihn zu fassen begannen *).

10. Unter gewaltigen Massen Volks, welche sich um ihn ins Haus gedrängt hatten, befanden sich auch Schriftgelehrte, die von Jerusalem herübergekommen waren. Diese ließen verlauten, er habe den Belzebul, er treibe durch den obersten der Dämonen die Dämonen aus. Da ruft Jesus sie zu sich und spricht: „Wie kann ein Satan einen Satan austreiben? Wenn ein Reich sich in sich selber theilt, so kann das Reich nicht bestehen; wenn ein Haus sich in sich selber theilt, so kann das Haus nicht bestehen; und wenn der Satan gegen sich selbst aufsteht und sich theilt, so kann er nicht bestehen, sondern es ist aus mit ihm". — Hieran schließt der Evangelist die Worte, von denen wir dahingestellt sein lassen müssen, ob sie in demselben Zusammenhange und unmittelbar nach jenen wirklich gesagt sind: „Niemand kann in die Wohnung des Starken dringen und seinen Hausrath wegtragen, wenn er nicht zuvor den Starken bindet; dann mag er seine Wohnung berauben. Wahrlich ich sage euch, alle Sünden sollen den Menschenkindern vergeben werden und alle Lästerungen, die sie ausstoßen. Wer aber den Geist, den heiligen, lästert, der erhält in Ewigkeit keine Vergebung, sondern er verfällt dem ewigen Gericht" **). — Auch diese Reden enthalten mehr nur eine gewandte, geistvolle Abfertigung der pharisäischen Lästerreden, als eigentlich dogmatische Lehrsätze. Wollte man sie als Lehrsätze verstehen, so würde sich mit Grund einwenden lassen, daß das Reich des Bösen in Wahrheit nichts weniger, als ein in sich selbst eini-

*) V. 6. Parall. Matth. V. 14. Luk. V. 11.

**) Cap. 3 V. 20 ff. Parall. Matth. 12, 24 ff. Luk. 11, 15 ff.

ges und durch seine Einigkeit bestehendes ist; daß Feindschaft gegen Böse im Einzelnen mit nichten die Freiheit vom Bösen beweist. Dennoch ist die Rede, in ihrem thatsächlichen Zusammenhange angesehen, vollkommend treffend, ja schlagend zu nennen. Der Kampf Jesu gegen das Reich der Dämonen ist nicht, wie der Kampf der Dämonen unter sich selbst, ein ohnmächtiger; es ist ein mächtiger und siegreicher: damit wird bewiesen, daß es nicht der Kampf eines Dämons gegen einen Dämon sein könne. Wie könnte der Satan, von dem ihr doch zugebt, daß sein Reich besteht, — es zugebt, weil ihr es nicht läugnen könnt, — wie könnte er bestehen, wenn er durch einen erfolgreichen Kampf der Art, wie ihr mich ihn kämpfen seht, die Seinigen zerstörte? Dies will Jesus sagen, und durch diese gerade und gesunde Betrachtung, durch diese Verweisung auf den Erfolg das schlechte Raisonnement niederschlagen, welches sich darin gefällt, edlen Handlungen, großartigen Erfolgen niedrige, unlautere Mittel oder Triebfedern unterzulegen. Die Schriftgelehrten verhalten sich Jesu gegenüber wie die Kammerdiener, für die es keine Helden giebt, eben weil sie die Helden nur mit den Augen des Kammerdieners zu betrachten wissen. — Das Gleichniß von dem Starken *), der gebunden werden muß, wenn man seine Wohnung ausräumen will, sagt, anders gewendet, dasselbe, wie das Gleichniß von dem Baume und seinen Früchten, welches letztere Matthäus wirklich in diesem Zusammenhange wiederholt **). Wer die Werke des Teufels zerstört, der muß zuvor den Teufel selbst gebunden haben; gleichwie die Frucht göttlicher Werke nur auf einem Stamme göttlicher Natur erwachsen kann. — Die Schlußworte des Gesprächs kommen bei Matthäus in einer anderen Wendung und in ursprünglich anderem Zusammenhange vor; weshalb wir sie erst dort besprechen werden.

11. Der Ruf seiner gewaltigen Thaten war zu den Seinigen gedrungen, dort aber hieß es, er habe den Verstand verloren. Deshalb ziehen seine Mutter und seine Brüder aus,

*) Etwa eine Anspielung auf Jes. 49, 24 f.?

**) Matth. 12, 33. Vergl. 7, 18.

ihn aufzusuchen; das Gedränge hindert sie, ins Haus einzutreten. Man meldet ihre Ankunft Jesu, er aber antwortet: „Wer ist meine Mutter und meine Brüder?“ Und im Kreis herumblickend auf die um ihn Sitzenden: „Diese hier sind meine Mutter und meine Brüder. Wer den Willen Gottes thut, der ist Bruder mir, und Schwester, und Mutter“*). — Diese Erzählung ist bei unserm Evangelisten mit der vorigen in Eins verwebt, und somit zugleich das Motiv jenes Besuchs der Verwandten Jesu angegeben, welches bei den beiden andern Evangelisten fehlt. Es mag sein, daß jene Verbindung nicht der thatsächlichen Wahrheit, sondern der Darstellung des Evangelisten angehört; aber gerade sie konnte nur durch die Kunde des angegebenen Motivs veranlaßt sein, und die Darstellung der beiden andern, am deutlichsten die des ersten Evangeliums, wo beide Erzählungen noch dicht neben einander stehen**), zeigt, daß die Trennung beider und die Weglassung jenes Motivs nicht aus einer ursprünglichern Quelle, als der des zweiten Evangeliums, geschöpft, sondern, unbeschadet übrigens der Abhängigkeit von diesem letzteren, in das aus diesem Geschöpfte hineingetragen ist. Wir haben also keinen Grund, die Belehrung zu verschmähen, die uns diese Quelle über den Beweggrund des harten, aber wohlverdienten Wortes giebt, das Jesus hier über seine nächsten Verwandten spricht.

12. Von einem Schiffe aus auf dem See Genesareth sprach Jesus zu der am Ufer versammelten Menge folgende Worte***): „Hört an! Ein Säemann ging aus, zu säen. Und es geschah beim Säen, einiges fiel daneben, und die Vögel kamen und fraßen es. Anderes fiel auf steinigen Boden, wo es nicht viel Erde fand; es schoß schnell auf, weil es keine Tiefe in der Erde hatte; als aber die Sonne heraufstieg, verbrannte es und vertrocknete, weil ihm die Wurzel fehlte. Noch

*) Cap. 3, V. 21. 31 ff. Parall. Matth. 12, 46 ff. Luk. 8, 19 ff.

**) Es heißt hier sogar noch von den Verwandten: „sie standen draußen“, was nur bei Marcus, nicht aber bei Matthäus eine Bedeutung hat; bei letzterem nämlich war nicht bemerkt worden, daß das Erzählte drinnen im Hause vorgehe.

***) Cap. 4, 1 ff. Parall. Matth. 13, 1 ff. Luk. 8, 4 ff.

anderes fiel in dorniges Gestrüpp; das Gestrüpp wuchs heran und erdrückte es, und es gab keine Frucht. Noch anderes fiel in gute Erde; es sproß auf, wuchs und gab Frucht; es trug dreißigfältig, sechzigfältig, hundertfältig". Und er rief: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!" — Als sie allein waren, befragten seine nähern Schüler ihn um die Bedeutung dieses Gleichnisses. Er antwortete*): „Ihr versteht dieses Gleichniß nicht? Wie wollt ihr dann die andern verstehen? Der Säemann säet das Wort aus. Da sind nun die einen, die daneben fallen, wo das Wort gesäet wird; wenn sie es hören, gleich kommt der Satan und nimmt das Wort weg, das in ihre Herzen gesäet ward. Die andern, die gleichsam auf den steinigen Boden fallen, sind die, welche, wenn sie das Wort hören, es sogleich mit Freuden aufnehmen, aber es nicht Wurzel fassen lassen in sich selbst, sondern vom Zufall abhängig bleiben**); kommt eine Bedrängniß oder Verfolgung um des Wortes willen, sogleich werden sie irre. Noch andere sind, die in das Dorngestrüpp fallen. Das sind die, welche das Wort hören, aber die Sorgen der Welt, und die Täuschung des Reichthums, und die Begierden kommen dazu und erdrücken das Wort; und es bleibt fruchtlos. Endlich die auf die gute Erde fallen sind die, welche das Wort hören und aufnehmen, und Früchte tragen, dreißigfach, sechzigfach, hundertfach". — Ich weiß nicht, ob ich es nur für eine zufällige Härte des Ausdrucks nehmen soll, wenn in dieser Deutung als der ausgestreute Same nicht sowohl, wie man nach dem Eingang erwarten sollte, das vom Lehrer gesprochene Wort, als vielmehr diejenigen selbst, welche das Wort hören, behandelt werden; eine Wendung, die auch in der Paraphrase der beiden andern Evangelien geblieben ist. Fast will es scheinen,

---

*) V. 13 ff.

**) πρόσκαιροι. Vergl. 2 Cor. 4, 18, wo das Sichtbare als πρόσκαιρα dem Unsichtbaren als αἰώνιοις entgegengesetzt wird. — Die Parallelstelle Luk. 8, 13 enthält offenbar die Umschreibung dieses Begriffs und Wortes, wie überhaupt nirgends auffallender, als eben hier, die synoptischen Parallelstellen sich als einigermaßen abgeglättete Paraphrasen der harten Wortstellung des Marcus (aber nicht umgekehrt) kund geben.

als meine Jesus unter dem „Säen des Wortes", unter den Schicksalen, die das Ausgesäete erfährt, noch etwas Tieferes, als nur das Schicksal eines äußerlich gesprochenen Lehrvortrags. Der Keim des Göttlichen selbst in der Menschenbrust, den nicht ein einzelner Lehrer, sondern den der Schöpfer theils unmittelbar in jeden Einzelnen, theils durch die Organe seiner irdischen Offenbarung legt, und der das eigentliche Wesen, das innerste Selbst des Geschöpfes, in das er gelegt ist, ausmacht, — dieser Keim scheint unter jenem „Worte" gemeint zu sein, welches dann freilich zugleich als der Same, und als das Erdreich, welches den Samen aufnimmt, verstanden werden müßte. Aber dies eben ist das Eigenthümliche des geistigen Saatprocesses, daß Samen und Erdreich hier nicht so äußerlich, wie in dem physischen Processe, geschieden sind; daß jeder geistige Boden in gewissem Sinne ein schon befruchteter ist, und daß umgekehrt der ausgestreute Geistessame, wenn er aufgehen soll, selbst die Natur des Bodens, das heißt hier die Substanz des Geistes, der ihn aufnimmt, annehmen muß.

13. Zwischen den Vortrag des eben mitgetheilten Gleichnisses und seine Deutung sind bei Marcus*), und in Abhängigkeit von ihm auch bei den beiden andern Synoptikern einige Worte Jesu an seine Jünger eingeschoben, die schwerlich in diesem Zusammenhange, als Antwort auf die Bitte derselben um eine Deutung der (wie nachher Jesus selbst erinnert) so leicht verständlichen Parabel, gesagt sein können. „Euch ist es vergönnt, das Geheimniß des Reiches Gottes zu erkennen. Jene draußen aber erhalten alles in Gleichnissen. Sie sollen mit sehenden Augen sehen und nichts gewahr werden, mit hörenden Ohren hören und nichts vernehmen; sie sollen sich nicht bekehren und ihre Sünden nicht erlassen bekommen". — Statt den Marcus darüber zu schelten, daß er, trotz dieser angeblichen Belobung der Jünger wegen ihrer Wißbegier, darauf nichts destoweniger den Tadel über das Nichtverstehen des so leicht verständlichen Gleichnisses folgen läßt, sollte man ihn vielmehr loben, daß er diesen Tadel ausdrücklich aufbewahrt, und ihn durch seine eigenen dazwischen eingelegten Worte eben so ausdrück-

---

*) V. 11. 12. Parall. Matth. V. 11 — 15. Luk. V. 10.

lich von jenem Lobe gesondert hat. Die andern Synoptiker zeigen eben dadurch ihre Abhängigkeit von Marcus, daß sie das bei Letzterem irriger Weise Eingeschaltete zwar gleichfalls einschalten, aber es nicht, wie jener, dabei doch von der fremdartigen Umgebung gesondert halten, sondern geradezu es derselben einverleiben und die, dort stehen gebliebene, Andeutung des wahren Zusammenhangs ihm aufopfern. — Uebrigens enthält diese Aeußerung Jesu eine Reminiscenz aus dem Propheten Jesaias*), dessen Worte der erste Evangelist, seiner Gewohnheit gemäß, aber diesmal genau nach der Uebersetzung der Septuaginta, anzuführen sich beeifert. Der Sinn ist, zwar nicht die Absicht einer Verwerfung jener unverständigen Hörer, wohl aber die erkannte Gewißheit ihrer Verwerfung. Diese letztere scheinbare Härte läßt sich, wie aus so vielen andern Reden des Herrn, so auch aus dieser, ein für allemal nicht entfernen; zur ersteren aber, zur Calvinistischen Prädestinationslehre, giebt diese Stelle, richtig verstanden, so wenig wie alle übrigen, die man dafür hat benutzen wollen, einen Grund.

Noch in Einer Folge mit dem unter Nr. 12 mitgetheilten Gleichnisse soll eine Reihe anderer Aussprüche gethan sein, die jedoch von jenem und unter einander immer durch dazwischen gelegte Worte (was in ähnlichen Fällen die übrigen Evangelisten nicht thun) getrennt gehalten werden. Es sind folgende (Nr. 14 — 17).

14. „Brennt etwa das Licht, damit es unter den Scheffel gestellt werde, oder unter die Bank? Oder vielmehr um auf den Leuchter gesteckt zu werden? Nichts ist verborgen, was nicht offenbart werden soll, noch verheimlicht, was nicht veröffentlicht werden soll. Hat einer Ohren, zu hören, der höre**)!“ — Diese zwei Aussprüche, die bei Matthäus an dieser Stelle nicht, wohl aber in größeren Zusammenhängen, der eine in der Bergrede***), der andere in der Absendungs-

*) Jes. 6, 9 f.
**) V. 21 ff. Parall. Luk. 8, 16 f.
***) Matth. 5, 15. Parall. Luk. 11, 33.

rede an die Apostel*) vorkommen, haben sich, wie wir hier sehen, auch einzeln, gegenseitig unter einander in Bezug gebracht, erhalten. Die Art und Weise, wie der dritte Evangelist beide Sprüche doppelt wiedergiebt, das einemal in einer dem Marcus, das anderemal in einer dem Matthäus entsprechenden Stellung, zeigt klar, wie er zwar in Abhängigkeit von beiden oder von den Quellen beider, jene beiden aber in gegenseitiger Unabhängigkeit von einander aus verschiedenen Quellen sie aufnahmen.

15. „Sehet zu, was ihr vernehmet. Mit demselben Maß, womit ihr messet, wird man euch messen. Wer nämlich hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, dem wird genommen**).“ — Auch mit diesen Aussprüchen verhält es sich ähnlich, wie mit den vorigen. Der erstere kommt bei Matthäus in der Bergrede***), der zweite als Schluß einer Parabel†) vor, beidemal mit Parallelen bei Lukas. Unsere gegenwärtige Stelle aber hat in Bezug auf den ersten Satz keine unmittelbare, in Bezug auf den zweiten in jedem der beiden andern Evangelisten eine Parallele, so daß also in beiden letztern derselbe doppelt vorkommt. Der Grund jener Weglassung ist nicht schwer zu finden. Er liegt offenbar darin, daß sie für jenen Satz keine Beziehung auf den Zusammenhang der Erzählung, in welchen diese sämmtliche Sprüche eingereiht sind, ausfindig zu machen wußten. Zwar ist auch in Bezug auf die beiden andern Sprüche der Zusammenhang nur ein sehr lockerer; wie in Bezug auf den ersten, den unter der vorigen Nummer angeführten, auch der Verfasser des ersten Evangeliums durch sein Weglassen desselben solches anerkannt hat. Offenbar reiht Marcus einige ihm sonst bekannte Sprüche hier nur darum ein, weil er keine andere Beziehung derselben kannte, und es ihm als möglich erschien, daß Jesus sie in Bezug auf seine parabolische Ausdrucksweise gesagt haben könne: den einen, um von ihm aus auf den Sinn als das Licht zu verweisen, das

*) Matth. 10, 26. Parall. Luk. 12, 2.

**) V. 24 f. Parall. Matth. 13, 12. Luk. 8, 18.

***) Matth. 7, 2. Parall. Luk. 6, 38.

†) Matth. 25, 29. Parall. Luk. 19, 26.

nicht verborgen bleiben könne, den andern, um auf die Bedeutung hinzudeuten, die für die Jünger das Maß ihres Verständnisses haben werde, und wie, wer nicht tiefer eindringen wolle, auch des oberflächlichen, nur buchstäblichen Verständnisses verlustig gehen werde. Beides, wie gesagt, giebt nur einen lockern Zusammenhang und schwerlich den ächten, ursprünglichen Sinn dieser Worte, jenen, in welchem Jesus selbst sie gesprochen hatte. Von allem aber am befremdendsten erschien in diesem Zusammenhange der Spruch: „Mit welchem Maße ihr messet, wird man euch auch messen." Deshalb ward er von beiden Evangelisten weggelassen, zumal da sie ihn, was freilich mit den übrigen auch der Fall war, noch in einem andern, ihnen besser einleuchtenden Zusammenhange vorgefunden hatten. — Uebrigens können wir uns in Bezug auf diese sämmtlichen Aussprüche nicht zu der Meinung bekennen, daß dieselben, oder daß einige von ihnen für sprüchwörtliche Redensarten, von Jesus nur zum Behuf der Erläuterung eines bestimmten Zusammenhangs eingeflochten, zu nehmen seien; sie tragen vielmehr ganz den Stempel von Jesu eigenem Geiste. Die tiefsinnige Paradoxie namentlich, welche der letzte Satz enthält, leidet, von Jesus gesprochen, durchaus nur auf ein solches Besitzthum Anwendung, dessen Besitz an sich schon Verdienst ist, — nicht auf den Gebrauch eines Gegebenen, dies nämlich ist eine verflachende, den Ausspruch zu einem schielenden herabwürdigende Ausdeutung, eine Ausdeutung, welche ein äußerliches, mechanisches Verhältniß zwischen Besitz und Anwendung, zwischen Sein und Thun, zwischen Vermögen und Vollbringen auch im Geistigen setzt. Angenommen daher selbst, daß Jesus diesen Spruch oder ihm ähnliche schon vorgefunden hätte, so hat derselbe wenigstens in seinem Munde einen wesentlich neuen und höhern Sinn erhalten.

16. „So ist es mit dem Reiche Gottes, wie wenn ein Mann den Samen in die Erde wirft; er schläft und wacht dann bei Nacht und bei Tage, der Same geht auf und wächst und er kümmert sich nicht darum. Von selbst läßt die Erde aufsprießen, erst grüne Saat, dann Aehren, dann volle Frucht in den Aehren. Wenn aber die Frucht reift, dann hält jener

sogleich die Sense bereit, denn die Ernte steht bevor"*). — Diese denkwürdige, dem Marcus eigenthümlich gebliebene Parabel spricht klar und einfach, wie kaum eine andere, den wahrhaften Begriff der menschlichen Freiheit aus. Auch hier nämlich ist unter dem Säenden schwerlich ein blos irdischer Lehrer gemeint; auch nicht des Menschen Sohn, wiefern er als Lehrer den Hörenden äußerlich gegenübersteht; wäre dies, so könnte das Gleichniß nicht bis zum Bilde der Ernte fortgesetzt sein. Der Säende ist vielmehr Gott selbst der Schöpfer, oder Christus als ewiger Sohn, in dem alle Dinge geschaffen sind**) und der einst die Welt richten wird. Freilich widersprechen die Worte, die wir durch „er kümmert sich nicht darum" übersetzt haben***), so wie auch das „Schlafen bei Nacht" der hergebrachten dogmatischen Vorstellung von Gottes Allwissenheit und Allmacht. Aber diese Vorstellung ist eben auch, genauer untersucht, nichts als eine eben so unwahre, als unlebendige Abstraction, die man ein für allemal dem Christenthume nicht aufdringen sollte. Gottes Schöpfung wäre nicht werth, von ihm geschaffen zu werden, wenn sie sich ihrem Schöpfer gegenüber nicht eben so selbstständig verhielte, wie zu dem Säemann der ausgeworfene Same. Das Bild aber der creatürlichen Freiheit, welches von dem, was mit diesem Samen geschieht, hergenommen wird, ist darum ein so vortreffliches, weil es zugleich zu verstehen giebt, wie die Freiheit des Geschöpfes nicht, wie man es gemeinhin vorstellt, in der Willkür besteht, die nach grundlosem Belieben zwischen Entgegengesetztem wählt, sondern vielmehr in dem von Innen heraus erfolgenden, durch keine äußere Macht zu ersetzenden, wiewohl durch äußere Mächte bedingten, Processe der Selbstentwickelung. Auf solchem, der Entwickelung des Samenkornes zum fruchttragenden Gewächs entsprechenden Processe beruht das Dasein jedwedes lebendigen Geschöpfes; der Proceß aber heißt ein freier nur bei solchen Geschöpfen, deren Entwickelung eine Entwickelung zum Selbstbewußtsein und zu dem, was nur im Selbstbewußtsein als sol-

*) V. 26 ff.

**) Koloss. 1, 16.

***) οὐκ οἶδεν αὐτός.

ches vorhanden, zum Guten oder Bösen ist. Der Same, der in solchen Geschöpfen aufgeht, ist jener Same des göttlichen Reiches, von welchem das vorliegende Gleichniß handelt.

17. „Womit sollen wir das Reich Gottes vergleichen, oder in welchem Bilde sollen wir es darstellen? Einem Senfkorn gleicht es, welches, wenn es in die Erde geworfen wird, das kleinste von allen Samenkörnern der Erde ist; ist es aber hineingeworfen, so keimt es auf und wird das größte aller Gewächse und breitet weit seine Aeste, so daß in seinem Schatten die Vögel des Himmels nisten können"*). — Gleichfalls ein vieldeutiges Gleichniß, welches trefflich zwar auf Jesu Lehre und deren Erfolg in der Geschichte der Menschheit paßt, aber nicht blos in diesem historischen Bezuge, sondern eben so sehr in dem ethischen gesagt ist, wo das Senfkorn den in jedes einzelne Gemüth gelegten Keim des Göttlichen bedeutet. — In dem Bilde des Baumes übrigens glaube ich eine Anspielung auf Stellen der Propheten Ezechiel und Daniel zu erkennen**).

18. Bei einer, nach der beigefügten Bemerkung unsers Evangelisten***) unvorbereiteten, gelegentlichen Ueberfahrt über den See Genesareth entsteht ein heftiger Sturm, so daß die Wellen in das Schiff hereinschlagen, und dasselbe unterzusinken droht. Jesus schläft auf einem Kissen im Hintertheile; sie wecken ihn und sprechen: „Meister, kümmert dichs nicht? wir gehen unter!" Er erwacht, gebietet dem Sturm und der See Stillschweigen; der Sturm legt sich und es wird vollkommene Windstille. Darauf spricht er: „Was seid ihr so furchtsam? Warum habt ihr

---

*) V. 30 ff. (Matth. 13, 31 f. Luk. 13, 18 f. schöpfen, so genau sie mit Marcus zusammentreffen, doch wahrscheinlich nicht aus ihm, sondern aus den λογίοις.)

**) Ezech. 17, 23. Dan. 4, 7 ff.

***) Die nur bei Marcus vorkommenden und nur darum bei ihm möglichen Worte, weil er die Nachricht von dieser Ueberfahrt unmittelbar an eine Scene anknüpft, die gleichfalls am Seeufer vorgeht, (welche Ordnung die Andern verändert haben) gehören zu den kleinen Zügen, von denen es widersinnig ist, sie für künstlich durch diesen Evangelisten in die Erzählung der Uebrigen hineingelegt halten zu wollen. Eben so der kleine malerische Zug V. 38. Dagegen verräth den Lukas außer andern Umständen das συνεπληροῦντο V. 23 und das φοβηθέντες V. 25 als Paraphrasten des Marcus.

keinen Glauben?" Sie aber, noch immer voll Furcht, sagen zu einander: „Wer ist der, daß auch Sturm und See ihm gehorchen?"*) — Eine Anekdote der Art, wie solche von Heiligen und Wundermännern aller Zeiten in Menge erzählt werden, und deren Entstehung sich auf tausenderlei Art erklären läßt, ohne irgend, zur Annahme sei es eines Mythus, von welchem vorliegende Erzählung keine Spur trägt, oder absichtlicher Erfindung seine Zuflucht zu nehmen. Sogar gegen die Annahme ihrer vollständigen thatsächlichen Wahrheit haben wir nicht allzu viel einzuwenden; nur daß man sich dann entschließen müßte, jene sympathetische Gewalt über die Natur, welche Jesus in diesem und in andern Augenblicken geübt haben soll, nicht ihm allein vindiciren zu wollen, sondern sie jenen Heiligen und Wundermännern gleichfalls, bis zu den sibirischen Schamanen herab, zuzugestehen. — Von größerem Belange ist die nachfolgende Begebenheit, deren unmittelbare Verbindung übrigens mit jener bei allen drei Synoptikern eben so wenig, wie sonst überall ein solches Zusammentreffen dieser Drei, für die geschichtliche Wahrheit, sei es der einen oder der andern, oder auch eben dieser Verknüpfung selbst zeugt**).

19. Als er an der andern Seite des Sees, im Lande der Gadarener***), ausstieg, begegnete ihm, aus den Grabmälern hervor, in denen er zu hausen pflegte, ein Besessener von solcher Wildheit, daß er schon öfter die Bande, mit denen man ihn hatte fesseln wollen, gesprengt hatte, und daß Niemand ihn bändigen konnte; er irrte Tag und Nacht in den Grabmälern und im Gebirg umher, schreiend und sich selbst mit Steinen zerfleischend. Als dieser Jesus von fern erblickte, lief er auf ihn zu, fiel vor ihm nieder, und schrie mit lauter Stimme: „Was hast du mit mir, Jesus, du Sohn des höchsten Gottes?

*) V. 35 ff. Parall. Matth. 8, 23 ff. Luk. 8, 22 ff.

**) Wie Neander will, L. J. S. 362.

***) Bekanntlich die jetzt immer allgemeiner bei allen drei Synoptikern angenommene Lesart, der auch keine andere geographische Schwierigkeit entgegensteht, als höchstens die Matth. V. 34 scheinbar vorausgesetzte unmittelbare Nähe der Stadt; eine Schwierigkeit, die aber bei der auch hier als die ursprünglichere sich erweisenden Darstellung des Marcus (V. 14. 20) von selbst wegfällt.

Ich beschwöre dich bei Gott, peinige mich nicht!" Jesus nämlich hatte dem bösen Geist aus ihm zu weichen geboten; jetzt aber fragt er ihn nach seinem Namen. Jener antwortet: „Legio ist mein Name, denn wir sind unser viele!" und er rief ihn wiederholt darum an, daß er sie nicht aus dem Land herausschicken solle. Es weidete aber dort am Berge eine große Heerde Schweine; in diese baten ihn die Dämonen, sie hineinzubannen, und Jesus gestand es ihnen zu. Da wichen die unreinen Geister und fuhren in die Schweine, und die Heerde, zweitausend Stück stark, stürzte sich von dem Abhange herab in den See und ertrank, die Hirten aber flohen und verkündigten, was geschehen war, in der Stadt und auf dem Lande umher. Man kam von allen Seiten herbei, um zu sehen, was geschehen sei, man traf Jesum an, und bei ihm den sonst Besessenen bekleidet*) und vernünftig dasitzend, und ward von Furcht ergriffen. Die es gesehen hatten, erzählten, was mit dem Besessenen geschehen sei und die Begebenheit mit den Schweinen. Jene aber fingen an, ihn zu bitten, er möge sich aus ihren Grenzen hinwegbegeben. Da er in das Schiff stieg, bat ihn der Geheilte, bei ihm bleiben zu dürfen; Jesus aber ließ es nicht zu, sondern hieß ihn nach Hause kehren zu den Seinigen und ihnen verkündigen, was der Herr an ihm gethan und wie er seiner sich erbarmt habe. Jener ging, und fing an in der Dekapolis zu Aller Verwunderung zu erzählen, was Jesus an ihm gethan hatte**).

Man hat gegen die Ursprünglichkeit der vorstehenden Erzählung die mancherlei Widersprüche geltend gemacht, die sich in ihr finden, die in den beiden parallelen der zwei andern Synoptiker allerdings vermieden oder wenigstens gemildert sind; z. B. daß der Besessene auf Jesum, den er doch fürchtet, zuläuft, daß er in der Person des bösen Dämons, der aus ihm

*) Daß er zuvor unbekleidet war, hat Lukas zur Abglättung seiner Erzählung, die gerade hier, gegen den harten und ungeglätteten Vortrag seines Vorgängers gehalten, höchst charakteristisch ist (vergl. z. B. Marc. V. 5 f. mit Luk. V. 29. Marc. 9 f. mit Luk. 30 f. Marc. 16 mit Luk. 36 u. s. w.), ausdrücklich zu bemerken nicht unterlassen. V. 27.

**) Cap. 5, 1 ff. Parall. Matth. 8, 28 ff. Luk. 8, 26 ff.

spricht, nichts destoweniger den Namen Gottes ausspricht, um Jesum dabei zu beschwören, daß es nachher von Jesus heißt, er habe schon vorher dem Geiste zu weichen geboten u. s. w. Wiefern für die Erzählung vermöge ihrer Ursprünglichkeit auch eine buchstäbliche Geltung in Anspruch genommen würde, so wären diese Einwürfe allerdings triftig; da wir aber dies nicht thun, so wird man, meinen wir, bei der sonstigen Anschaulichkeit und ungekünstelten Lebendigkeit derselben, uns zugestehen, daß eine Hineindichtung dieser, offenbar nur der Schwerfälligkeit des Ausdrucks angehörenden Widersprüche in die ohne dieselben überlieferte Erzählung bei weitem unwahrscheinlicher ist, als eine absichtliche Hinwegräumung oder Ausgleichung derselben durch epitomirende oder erläuternde Paraphrasen. Offenbar hinzugedichtet ist vielmehr im ersten Evangelium die Verdoppelung der Besessenen; sei es nun aus Misverständniß der Mehrzahl, in welcher der Vorgänger dieses Evangelisten die Dämonen aus dem Besessenen heraus reden läßt*), oder, was uns fast noch wahrscheinlicher dünkt, in der Absicht, die dort weggelassene frühere Dämonenaustreibung (s. oben Nr. 3) hier nachzuholen. Es kann als charakteristisch und auch für andere ähnliche Fälle belehrend angemerkt werden, wie solche Hinzudichtung durch denselben Evangelisten erfolgt, der übrigens von der Erzählung der beiden anderen nur einen Auszug giebt. — Da übrigens, bei allem malerischen Detail der Ausführung, die Erzählung nichts enthält, was, wie bei der unter Nr. 5 aufgeführten die dort berichteten Reden Jesu, die Bürgschaft ihrer buchstäblichen Treue wenigstens in einem Hauptmomente mit sich führte: so ist es hier verstattet, jenes Detail als in der Weise, wie wir im ersten Buche die malerische Ausführlichkeit unsers Evangelisten im Allgemeinen charakterisirten, wesentlich nur dem Vortrage und der Darstellung angehörend zur Seite zu stellen, als den eigentlichen Kern der Erzählung aber diesen auszuheben: daß Jesus einen Kranken der Art, wie jene Besessenen waren, durch magische Ableitung seiner Krankheit in eine Schweinheerde geheilt habe; sammt dem, was

*) Dem steht jedoch Matth. V. 31 entgegen, wo gleichfalls die Dämonen als redend aus den Besessenen eingeführt werden.

dann als Folge dieses Ereignisses berichtet wird. Was aber die Frage nach der factischen Wahrheit dieses Kernes anbelangt, so stehen einer verneinenden und einer bejahenden Antwort fast gleiche Schwierigkeiten entgegen. Die „mythische Ansicht" hat es mit aller Anstrengung auch hier nicht zu einer solchen Erklärung des Ursprungs dieser Erzählung bringen können, die denselben irgend im Lichte eines wahrhaften Mythus erscheinen ließe, ja die auch nur einen wahrscheinlichen Anknüpfungspunct in ähnlich lautenden Sagen aus früherer Zeit darböte*). Der Vorfall bleibt nach dieser Erklärung eine willkürliche, völlig grundlose Erdichtung solcher Art, wie die synoptischen Evangelien und namentlich Marcus solche sonst nicht darzubieten pflegen, und wie die gegenwärtige Erzählung, die in allen ihren Zügen wenigstens naiv und ungekünstelt ist, in einigen sogar das Gepräge der strengsten geschichtlichen Wahrhaftigkeit trägt, solches von ihr anzunehmen, mit Ausnahme eben nur der Wunderbarkeit ihres Inhalts, gar keinen Anlaß giebt. Wie will man namentlich, wenn man die Geschichte zur Verherrlichung Jesu erfunden meint, den Zug erklären, daß die Bewohner der Gegend, in welcher die Wunderthat verrichtet ward, statt Jesum darüber zu bewundern und zu preisen, ihn vielmehr, von Schrecken und Furcht ergriffen, je eher je lieber hinwegschicken? Auch die Mahnung, mit welcher Jesus den von ihm Geheilten, der ihm folgen will, zurückweist, ist nichts weniger als in dem Tone gehalten, worin man einen sagenhaften Typus für dergleichen Vorfälle erkennen könnte. Auf der andern Seite aber sind freilich alle Versuche, den Vorfall ganz oder theilweise natürlich zu erklären, noch auffallender misglückt, und auch bei dem Endergebniß, bei welchem man von diesen aus zuletzt angekommen ist, daß während der Operation, die Jesus mit dem Besessenen vorgenommen, „durch eine uns unbekannte Ursache in der Heerde eine Ver-

*) Vergl. Strauß L. J. II, S. 38 ff. Was Strauß hier zu Anlässen der Entstehung dieses vermeintlichen Mythus macht, das sind nichts als, zum Theil entfernt genug liegende, Analogien des gleichzeitigen Glaubens an Dämonenbesitzungen und Dämonenaustreibungen, ein Glaube, dessen Inhalt in allen den Momenten, von denen jene Analogien hergenommen sind, alles andere eher, als von der Natur des Mythus ist.

wirrung entstanden sei", wird man sich schwerlich beruhigen wollen. Die Alternative bleibt immer diese, daß jene Hauptthatsache der Erzählung, die Ableitung der Krankheit des Besessenen in die Schweinheerde durch die Wunderkraft des Heilandes, entweder factisch wahr, oder erdichtet sein muß. Ohne uns nun hier eine Entscheidung erlauben zu wollen, vielmehr die Möglichkeit einer Entstehung auch dieser Anekdote etwa aus Misverständniß einer bildlichen Rede Jesu (welche Art der Entstehung wir bei so manchen andern Wundererzählungen später nachweisen werden, die uns aber aus den vorhin erwähnten Gründen und weil wir sonst keinen Anknüpfungspunct hier für sie finden, im gegenwärtigen Falle nicht eben wahrscheinlich dünkt) noch immer offen haltend, erlauben wir uns jedoch, darauf hinzuweisen, wie auch solche Forscher der Kräfte und Zustände des animalischen Magnetismus, welche von der Annahme einer persönlichen Dämonenbesitzung und mithin einer Dämonenaustreibung in jenem eigentlichen Wortverstande, gegen den sich das wissenschaftlich gebildete Bewußtsein unserer Zeit hauptsächlich sträubt, durchaus entfernt sind, nichts destoweniger, mit ausdrücklicher Beziehung auf diesen evangelischen Vorfall, die Möglichkeit eines Uebergangs dämonischer Zustände „auf Andere und selbst auf Thiere" haben gelten lassen *).

20. Als Jesus auf die andere Seite des Sees zurückgekehrt war und wiederum eine Menge Volks sich um ihn sammelte, kommt ein Synagogenvorsteher, Namens Jairus, zu ihm herzu, fällt ihm zu Füßen, und bittet ihn zu ihm zu kommen: seine kleine Tochter ringe mit dem Tode, er möge ihr die Hände auflegen; und sie retten. Jesus gewährte die Bitte und ging mit ihm, ihnen nach drängte eine Menge Volks. Unter dieser befand sich eine Frau, welche zwölf Jahre an Blutfluß litt und ihre ganze Habe an Aerzte verschwendet hatte, ohne daß ihr wäre geholfen worden; sondern das Uebel war immer schlimmer geworden. Diese hatte von Jesus gehört, und kam deshalb unter dem Volke nach, um ihn nur am Gewande zu fassen, denn schon davon hoffte sie Besserung. Sie that es, und augenblicklich trocknete die Quelle ihres Blutfluſ-

*) Kieser, System des Tellurismus, Bd. II, S. 72.

ses aus und sie fühlte sich geheilt. Jesus aber merkte sogleich, daß eine Kraft von ihm ausgegangen war, er wandte sich um inmitten des Volkes und fragte, wer ihn beim Gewande gefaßt habe. Seine Jünger machten ihn auf die drängende Volksmasse aufmerksam und meinten: wie er noch darnach fragen könne. Indem aber Jesus umherblickte, um den zu finden, der es gethan, kam die Frau mit Furcht und Zittern im Bewußtsein dessen, was ihr geschehen, fiel vor ihm nieder und gestand ihm die ganze Wahrheit. Er aber rief ihr zu: „Tochter, dein Glaube hat dir geholfen; geh hin in Frieden und sei gewiß, daß du von deinem Uebel geheilt bist!" Als er noch sprach, meldete man dem Synagogenvorsteher, seine Tochter sei gestorben, er möge den Meister nicht mehr belästigen. Jesus aber hörte die Rede, und hieß den Mann sich der Furcht entschlagen und nur Glauben fassen. In Begleitung alsdann des Petrus, Jakobus und Johannes, nachdem er alle andern zurückgewiesen, tritt er in das Haus des Jairus und findet dort Lärmen und Geschrei und Wehklagen. Da spricht er: „Was weint ihr und quälet euch? Das Kind ist nicht todt, sondern schläft!" Sie verlachten ihn; er aber hieß alle fortgehen, nahm die Aeltern des Kindes und seine Begleiter, und ging mit ihnen in das Gemach, wo das Kind war. Da nahm er dasselbe bei der Hand und sprach die Worte: Talitha koumi, das heißt: „Mädchen, ich sage dir, erwache!" Und sogleich erhob sich das Mädchen und ging umher; sie war nämlich zwölf Jahre alt *). Alle wurden von dem höchsten Erstaunen ergriffen; er hieß dem Kinde zu essen geben **).

Auch diese Erzählung gehört, und zwar sie vorzugsweise, in die Reihe derer, welche die beiden mittleren Evangelisten ausführlicher und malerischer, als der erste Evangelist, erzählen; auch in Bezug auf sie haben neuerdings die kritischen Ansichten dergestalt geschwankt, daß man anfangs zwar ***) diese

*) Auch hier machen wir darauf aufmerksam, wie Lukas diese Notiz gleich an den Anfang der Erzählung (V. 42) heraufnimmt, was offenbar weit mehr nach einer Ueberarbeitung aussieht, als das Umgekehrte bei Marcus.

**) V. 21 ff. Parall. Matth. 9, 18 ff. Luk. 8, 40 ff.

***) Schleiermacher, Schulz, Sieffert, Schneckenburger u. A.

Verschiedenheit zu Ungunsten des ersten, zu Gunsten der beiden anderen, namentlich des dritten Evangelisten, später aber umgekehrt *) zu Gunsten des ersten, zu Ungunsten der beiden andern deutete. Auch hier aber müssen wir, eben so wie in allen ähnlichen Fällen, behaupten daß der Schein einer künstlichen Ueberarbeitung des zuvor einfacher Erzählten zwar den Lukas, aber nicht den Marcus treffen kann, und beide zugleich nur deshalb getroffen hat, weil man von der unbegründeten Voraussetzung ausging, daß auf keinen Fall Marcus an Ursprünglichkeit vor Lukas etwas voraus haben könne. Wie die Erzählung bei dem Unsrigen lautet, meinen wir allerdings, daß ein unbefangener Leser ein günstiges Vorurtheil nicht zwar für ihre buchstäbliche Genauigkeit, wohl aber für ihre Unabhängigkeit von andern schriftlichen Darstellungen und für ihre Freiheit von Künstelei und Absichtlichkeit fassen wird. Auch ist, näher betrachtet, die Beschaffenheit keines der beiden hier in ein Ganzes der Erzählung verflochtenen Ereignisse eine solche, welche, dafern man nur die Nothwendigkeit der Annahme eines Wunderbaren und Außerordentlichen auch in der physischen Seite der Erscheinung und Wirksamkeit Jesu im Allgemeinen zugiebt, sich als besonders befremdlich, oder gar als unglaublich darstellte. Zwar haben, was die Heilung der Blutflüssigen betrifft, neuerdings nicht blos die naturalistischen, sondern sogar die supernaturalistischen und orthodoxen Ausleger an dem Umstande Anstoß genommen, daß die Heilkraft Jesu hier unfreiwillig und blos physisch wirkt **); was allzusehr an die abergläubischen Sagen von der Heilkraft der abgelegten Kleidungsstücke, Schweißtücher u. s. w. der Heiligen und Wundermänner erinnere. —

*) Strauß, de Wette.

**) Man hat sogar einen Vorzug der Darstellung des ersten Ev. darin finden wollen, daß nach ihr dies nicht nothwendig angenommen zu werden braucht. Aber ein unbefangener Leser wird, auch ohne Rücksicht auf die beiden andern, in den Worten, mit denen dort Jesus V. 22. von dem Glauben der Kranken, der, wie wir aus V. 21 erfahren, ausdrücklich auf jene auch unwillkürlich wirkende Heilkraft ging, sagt: „er habe sie gerettet,“ schwerlich etwas anderes, als die Bestätigung solcher unwillkürlich geschehenen Heilung erblicken.

Wir kommen hier in den Fall, die Treue des evangelischen Berichts gegen jene Buchstabengläubigen selbst vertreten zu müssen, wie wir früher einigemal in dem Falle waren, den Zweifel noch über die Grenze, bei welcher derselbe bisher stehen geblieben war, hinaustreiben zu müssen. Freilich aber, wie wir dieses letztere im eigenen wohlverstandenen Interesse des positiven Glaubens thaten: so thun wir jenes hier im Interesse des im wahrhaften Wortsinne natürlichen, oder philosophischen Wunderbegriffs. Wir haben nämlich im vorigen Buche gezeigt *), wie dieser Begriff allerdings eine solche Aeußerlichkeit des physischen Daseins für sich in Anspruch nimmt, wodurch auch ein unfreiwilliges Wirken gar wohl denkbar wird. Solche Aeußerlichkeit der rein körperlichen, wiewohl an den Geist gebundenen und durch den Geist vermittelten Existenz tritt für die vernünftige Ansicht des Wunders an die Stelle jener angeblich übervernünftigen Unbegreiflichkeit der Wunderkraft, welche der buchstabengläubige Dogmatismus, mag er noch so sehr die einzelne Ausübung derselben in das Gebiet des Willens und der freien Ueberlegung setzen, dafür um so mehr von der Substanz jener Kraft prädiciren muß. Uebrigens sollte bei der Kritik dieses Vorfalls der Zug nicht übersehen werden, daß Jesus selbst sich auf die Empfindung einer Kraft beruft, die von ihm ausgegangen sei; ein Zug, der, während er auf der einen Seite eine entschiedene Analogie zu beglaubigten Erfahrungen aus dem Gebiete des thierischen Magnetismus darbietet, so nach der andern durchaus keinem Zusammenhange solcher Art sich anschließt, der zu seiner willkürlichen Erfindung hätte Anlaß geben können.

Was nun aber die Erzählung des wichtigeren Vorfalls anlangt, in den jener kleinere bei allen drei Synoptikern hineinverflochten ist: so kommt es hauptsächlich auf die Frage an, ob derselbe für eine wirkliche Todtenerweckung zu nehmen sei oder nicht. Einer zahlreichen Reihe von Auslegern gegenüber, und zwar wiederum nicht blos rationalistischen, sondern selbst rechtgläubigen, die hier in dem eigenen Ausspruche Jesu **) eine un-

*) S. 336 ff. S. 364.
**) V. 39.

abweisliche Autorität dafür finden, daß das Kind nicht wirklich gestorben sei, hat hier neuerdings wieder die Kritik darauf gedrungen, daß die Absicht der Evangelisten unverkennbar darauf gehe, das Wunder der Erweckung einer wirklich Todten zu berichten, und daß mithin, rein exegetisch betrachtet, der Vorfall für nichts anderes, als für solche Erweckung gelten könne. Dies nun ist, die Frage, wie gesagt, rein exegetisch behandelt, allerdings zuzugestehen. Nicht nur beim ersten Evangelisten, wo der Vater gleich von vorn herein Jesum mit der Bitte angeht, die nach seiner Aussage bereits Verschiedene zu erwecken, und bei Lukas, wo der Ausdruck, der gleich anfangs von dem Kinde gebraucht wird, wenigstens zweideutig ist *), sondern allerdings auch bei Marcus läßt es sich, da hier der Botschaft, welche der Vater während des Vorfalls mit der Blutflüssigen vom Tode seiner Tochter erhält, keine Bemerkung des Evangelisten beigefügt wird, nicht wohl anders annehmen, als daß auch des Evangelisten Meinung diese sei, es habe sich mit dem Inhalte dieser Botschaft richtig verhalten. Allein durch dieses Zugeständniß wird über den wirklichen Thatbestand des Vorfalls noch keineswegs so viel, wie jene Kritiker nach einer oder der andern Seite hin annehmen wollen, entschieden. Der Hergang kann fast genau so, wie Marcus ihn erzählt, geschehen und das Kind doch nicht wirklich todt, ja nicht einmal scheintodt gewesen sein. Im letzteren Falle, der uns, gerade herausgesagt, der wahrscheinlichere ist, wäre anzunehmen, daß der Inhalt jener Botschaft auf Rechnung der Darstellung, wie so manche der kleineren Detailzüge auch bei unserm Evangelisten, zu schreiben sei. Das Wehklagen der Hausgenossen, welches die Eintretenden empfängt, kann eben sowohl der von ihnen vorausgesetzten Nähe des Todes, als dem wirklich schon erfolgten Tode gegolten haben. Daß sich unter der Umgebung auch Musikanten befunden hätten **), um nach jüdischer Sitte das Begräbniß der Verstorbenen feiern zu helfen, ist wiederum ein Zusatz des ersten Evangeliums, von welchem die beiden an-

---

*) αὕτη ἀπέθνησκεν. V. 42. Auch V. 53 und 55 hat Lukas noch ein paar die Wirklichkeit des Todes bestätigende Zusätze.

**) Matth. 9, 23.

dern nichts wissen. Für das Nichtvorhandensein eines Scheintodes spricht übrigens der Umstand, daß von dem Anblick des Kindes, als sie zu ihm eintreten, keine nähere Bezeichnung gegeben wird *); auch würde die Anmuthung Todte zu erwecken, trotz der Vorsicht, die Jesus hier gebraucht, daß der Vorfall nicht allzusehr veröffentlicht werde, gewiß nachher öfter an ihn gerichtet worden sein, wenn er einmal auch nur scheinbar eine solche Handlung verrichtet hätte. Die Bemerkung übrigens, daß Jesus nur die drei vertrauteren Jünger in das Haus des Jairus mit sich genommen, kündigt diese Begebenheit als eine durch das Zeugniß dieser drei beglaubigte an, und ist hier, wie überall, wo sie bei Marcus vorkommt, keineswegs geringschätzig zu behandeln **).

21. Jesus kommt in Begleitung seiner Jünger in seine Vaterstadt Nazareth; er lehrt am Sabbath in der Synagoge. Da entsteht ein Murmeln unter den Zuhörern: „Woher hat Der diese Dinge? Was wäre das für eine Weisheit, die ihm gegeben wäre? Und was für Wunder das, die durch seine Hände geschehen sollten? Ist er nicht der Zimmermann, der Sohn Maria's, der Bruder Jacobs und Jose's und Simons und Juda's? Und sind nicht seine Schwestern hier bei uns?" Kurz, sie wollten nichts von ihm wissen. Da sprach Jesus: „Kein Prophet bleibt ungeehrt, als nur in seiner Vaterstadt, unter seinen Verwandten und in seinem Hause" ***). — Wenn es irgend ein auffallendes Beispiel für die Macht eingewurzelter dogmatischer Vorurtheile giebt, so ist es dieses, wie man die vorliegende charakteristische Anekdote Jahrhunderte lang hat lesen, auswendig lernen, auf alle denkbare Weise in Nutz und Anwendung bringen können, ohne darauf zu kommen, in welchem auffallenden Widerspruche sie mit der Voraussetzung über die außerordentlichen Ereignisse vor und nach der Geburt des Hei-

*) Marc. V. 40 f.

**) Wie Strauß thut, der ohne allen Grund in dem Wegschicken der übrigen Jünger einen Anlaß zur Verdächtigung des Vorfalls findet (S. 136).

***) Cap. 6, 1 ff. Parall. Matth. 13, 54 ff. (Luk. 4, 16 ff. Joh. 4, 44).

landes steht. Uns kommt dieselbe wie bestellt zur Bestätigung alles dessen, was wir, die geistige Größe und Herrlichkeit des Herrn nicht herabsetzend, sondern, meinen wir, erhöhend, im vorigen Buche über die Unscheinbarkeit der Anfänge, aus denen er sich emporhob, bemerkten. — Daraus übrigens, daß Jesus sich hier einen Propheten nennt, ist nicht etwa zu schließen, daß er sich zu jener Zeit für nicht mehr, als eben nur für einen Propheten gehalten habe. Das Schicksal, was ihn in seiner Vaterstadt traf, ist nämlich nicht ein ihm als dem Messias eigenthümliches, sondern ein mit allen Propheten d. h. außerordentlichen Geistern ihm gemeinsames. Darum bedient er sich der mit jenen ihm gemeinsamen Bezeichnung.

22. Jesus begiebt sich mit seinen Jüngern zu Schiffe an einen einsamen Ort, um dem Volksgedränge zu entgehen, das ihn umlagert; aber vergebens, man bemerkt es, und bald strömen aus allen benachbarten Städten Massen Volks zu Fuße ihm nach. Er tritt heraus und erblickt die gedrängte Menge; da ergreift ihn ein wehmüthiges Gefühl, denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben; er beginnt mancherlei lehrend zu ihnen zu sprechen. Da es spät wird, treten die Jünger zu ihm und machen ihn aufmerksam darauf, wie der Ort einsam und die Zeit vorgerückt ist; er möge das Volk entlassen, damit sie in die Felder und Ortschaften umher sich zerstreuend sich Nahrung schaffen; denn sie hätten nichts zu essen. Er aber antwortet ihnen: sie selbst sollten ihnen zu essen geben. Da fragen sie ihn: ob sie gehen und für zweihundert Denare Brot kaufen und es dem Volke geben sollen. Er fragt: „Wie viel Brote habt ihr? Geht und seht nach!“ Sie untersuchten es, und antworteten: „Fünf, und zwei Fische.“ Da hieß er alle in einzelnen Abtheilungen sich auf dem grünen Grase niederlassen. Sie setzten sich auf Beete, auf jedes Beet zu hunderten und zu funfzigen. Er aber nahm die fünf Brote, blickte mit einem Dankgebet gen Himmel, brach die Brote auseinander und gab sie seinen Jüngern, um sie dem Volke darzureichen; eben so auch vertheilte er die Fische unter dasselbe. Und sie aßen Alle und wurden gesättigt; ja man hob von den übrig gebliebenen Brocken zwölf volle Körbe auf, und von

den Fischen. Es waren aber der Speisenden fünftausend Mann*).

Ehe wir es unternehmen, dem Ursprunge dieser höchst seltsamen und abenteuerlichen Erzählung (die, wie der neueste rechtgläubige Bearbeiter des Lebens Jesu mit Recht bemerkt, der übrigens so schnell über dieselbe hinwegeilt und der naturalistischen Ausdeutung derselben so matt entgegnet, daß wir über die Schwäche seines eigenen Glaubens an dieselbe kaum im Zweifel bleiben können**), der Gipfel ist aller Wunderthaten, die uns von dem Herrn berichtet werden, zugleich aber, wie wir bald sehen werden, in gewissem Sinne der Typus, nach welchem wir alle ähnliche, eigentliche Mirakelgeschichten zu beurtheilen haben) auf den Grund zu kommen, müssen wir einige Bemerkungen über das Verhältniß der evangelischen Berichte unter einander uud zu einer zweiten Erzählung sehr ähnlichen Inhalts voranschicken. Unter den drei Synoptikern wird man kaum eine andere irgend erhebliche Differenz finden, als nur solche, die in einer Abglättung des auch hier sehr harten und auffallend hebraisirenden Ausdrucks des Marcus bestehen***). Lukas nennt als den Schauplatz der Begebenheit die Stadt (soll wohl heißen das Gebiet der Stadt) Bethsaida, mit unverkennbarem Hinblick auf die bei Marcus†) nachfolgende Erwähnung dieser Stadt; sei es nun, daß er die Hin- und Herfahrt auf dem See übersehen hatte, oder daß er dieselbe, sammt dem Wunder, welches sich auf der Rückfahrt ereignete, welches bei ihm, wie freilich auch noch manches Nachfolgende, wegbleibt††), nicht für wirklich geschehen, sondern

*) V. 31 ff. Parall. Matth. 14, 13 ff. Luk. 9, 10 ff. (Joh. 6, 1 ff.)

**) Neander L. J. S. 368 f. 373 ff.

***) So z. B. wird das συμπόσια συμπόσια, πρασιαὶ πρασιαὶ Marc. V. 39 f. von den beiden andern weggelassen, während doch jeder von beiden eine Spur jener Sätze des Marcus stehen läßt, der eine (Matth. V. 19) das ἐπὶ τοὺς χόρτους, der andere (Luk. V. 14) das ἀνὰ πεντήκοντα. Welcher Widersinn, hier umgekehrt annehmen zu wollen, Marcus habe diese Züge aus den beiden andern zusammengesucht, und dann jene schroff hebraisirenden Ausdrücke aus eigner Willkür hinzugefügt!

†) Marc. V. 45.

††) Vergl. oben Buch I, S. 88 f.

die Erzählung von ihr für beruhend auf einem Irrthum hielt. Die Andeutung des Marcus über das Gefühl des Mitleids, welches die versammelte Volksmenge in Jesu hervorrief, haben beide Andern, jedoch, wie die Worte, deren sie sich dafür bedienen, hinlänglich beurkunden, von einander unabhängig, auf Heilungen, die Jesus damals verrichtet habe, beziehen zu müssen gemeint; der Verfasser des ersten Evangeliums hat jedoch, im Gefühl der Bedeutsamkeit der Worte, die Marcus hier braucht, dieselben an einer andern Stelle eingeschaltet, und Worte Jesu, die er aus einer andern Quelle dort beibringt, passend genug dadurch eingeleitet*). — Nächst dem Verhältnisse der Synoptiker unter sich kommt aber hier auch das Verhältniß zum vierten Evangelium in Betracht, welches, in seltener Uebereinstimmung mit jenen, diese Erzählung gleichfalls giebt. Von einer wörtlichen Entlehnung kann hierbei nicht die Rede sein; wohl aber zeigt die Einkleidung, in welcher dieses Evangelium die Erzählung giebt, sich als durchaus der eigenthümlichen Manier dieses Evangelisten angehörend, keineswegs etwa ursprünglicher, als die synoptische, mit dem Inhalt selbst verschmolzen. Die Scene wird auch dort auf das jenseitige Ufer des Sees, und zwar auf einen Berg verlegt, das Zusammenströmen der Volksmenge aber, nach der Gewohnheit dieses Evangelisten, welcher der bloßen Rede Jesu nicht so viel Kraft der Wirkung auf das Volk zutraut, doppelt motivirt, durch Wunderthaten, die man ihn zuvor an Kranken verrichten gesehen habe, und durch die Nähe eines jüdischen Pascha. Die Frage, womit man das Volk speisen könne, wirft dort Jesus selbst auf, und zwar (so sagt der Evangelist ausdrücklich, und setzt nicht etwa anderweite, vorher gesprochene Reden stillschweigend dabei voraus) sogleich beim ersten Erblicken der Volksmenge. Er richtet sie an einen bestimmten Jünger, an einen derer, welche dieser Evangelist besonders gern einzuführen liebt, den Philippus, und zwar, wie der Berichterstatter

---

*) Matth. 9, 36. Als Denkmal, daß diese Worte in unserer Erzählung bei Matthäus ausgefallen, nicht umgekehrt bei Marcus hinzugekommen sind, steht Matth. 14, 14 noch: ἐσπλαγχίσθη ἐπ᾽ αὐτοῖς (richtige Lesart statt der gewöhnlichen ἐπ᾽ αὐτούς).

in Parenthese beizufügen nicht unterläßt, in der Absicht, denselben auf die Probe zu stellen, ob er Vertrauen genug zu der Wunderkraft seines Meisters haben werde, um das Einkaufen von Broten überflüssig zu finden (!!). Darauf antwortet Philippus mit derselben, nur in einer andern Wendung angebrachten Zahlangabe, die wir auch bei Marcus finden, — allerdings ein Zeichen, in wie großem Detail diese Erzählung nach mehreren Seiten hin muß überliefert worden sein*) —: für zweihundert Denare Brot würden nicht hinreichen, daß jeder aus dem Volk nur ein Geringes erhalten könne. Ein anderer, gleichfalls namentlich angeführter Jünger, Andreas, verweist auf einen Knaben, der die aus den Synoptikern bekannte, geringe Zahl von Broten und Fischen bei sich habe; aber was könne dies helfen? In dem Bericht von der Speisung selbst wird das Wunderbare noch durch den Zusatz erhöht, daß jeder so viel an Brot und Fisch erhalten habe, als er gewollt, und nachher ist es Jesus selbst, der, nicht ohne Ostentation auf das verrichtete Mirakel hinweisend, den Jüngern die Ueberbleibsel zu sammeln gebietet. Endlich scheint dieser Evangelist sich eine Frage vorgelegt zu haben, deren Beantwortung bei den Synoptikern so befremdlicher Weise vermißt wird, (eben so, wie nicht minder auch, was namentlich bei der sonst so malerischen Darstellungsweise des Marcus doppelt und dreifach auffällt, die Beschreibung von dem Benehmen des Volkes vor und während der Brotvertheilung), — die Frage nach dem Eindruck, den das glücklich vollbrachte Wunder auf das Volk gemacht habe. Es ist allerdings folgerecht, daß nach einem so auffallenden Beweise seiner übermenschlichen Macht das Volk in ihm wirklich den Messias erkennt und ihn sogleich zu seinem Könige ausrufen will; wenn nur diese Thatsache sonst sich mit einiger Wahrscheinlichkeit in den Gang der evangelischen Geschichte einfügen wollte, und nicht vielmehr durch den Evangelisten selbst, durch das, was er alsbald darauf folgen läßt, widerlegt würde!

---

*) Aehnlich auch die Erwähnung des Grases, von welchem dieser Evangelist (wie Cap. 3, 25 bei der Johannestaufe vom Wasser) zu erwähnen nicht vergißt, daß (V. 10) viel dort zu Lande wuchs.

Das Urtheil über die vorliegende Erzählung kann ferner noch nicht festgestellt werden, ohne daß wir eine andere, ihrem Inhalte nach sehr ähnliche Erzählung sogleich mit hinzu nehmen, die bei Marcus, und eben so im ersten Evangelium, welches gerade in diesen Partien Schritt für Schritt mit dem des Marcus parallel geht, nach Dazwischenschiebung einiger andern Anekdoten auf die gegenwärtige nachfolgt. Diese beginnt, nach Vorausschickung nur einer ganz allgemeinen, aber dennoch die Rede genügender, als dort in der eben erwähnten Stelle des vierten Evangeliums, motivirenden Notiz, welche im ersten Evangelium zu einer umständlichen Aufzählung der verschiedenen Arten von Krankheiten erweitert wird, die Jesus unter dem um ihn herum versammelten Volke geheilt haben soll, sogleich mit den Worten Jesu an die Jünger: „Ich beklage das Volk; schon drei Tage verweilen sie bei mir, und haben nichts zu essen. Lasse ich sie ungegessen nach Hause gehen, so werden sie unterwegs umfallen, denn Einige von ihnen kommen weit her!" Darauf sollen die Jünger geantwortet haben: „Wie soll man diese so in der Einsamkeit sättigen können?" Er fragt, wie viel Brote sie haben; sie antworten: Sieben. Darauf heißt er das Volk sich auf die Erde niederlassen, nimmt die Brote, spricht ein Dankgebet und bricht sie, und giebt sie seinen Jüngern, sie zu vertheilen. Die Jünger vertheilen sie unter das Volk, eben so einige Fischlein, die sie bei sich hatten. Man ißt und sättigt sich, und sieben Körbe (σπυρίδες — bei der ersten Erzählung hieß es: κόφινοι) voll Brocken bleiben übrig; der Speisenden aber waren viertausend*).

Es ist für den Standpunct, auf welchem die Evangelienkritik **im Ganzen**, d. h. unter der Mehrzahl der Theologen gegenwärtig steht, charakteristisch, wenn man sich in Bezug auf beide vorstehende Erzählungen fast allgemein bei dem Ergebnisse beruhigt, welches man durch diese Kritik gewonnen zu haben meint, nämlich beide Erzählungen auf eine einzige reduciren zu können; wobei man übrigens die Beschaffenheit und den historischen Grund der Erzählung selbst fürerst dahingestellt läßt. Jenes Ergebniß verdankt man, wie leicht zu erachten,

*) Marc. 8, 1 ff. Parall. Matth. 15, 29 ff.

der Traditionshypothese. Da der dritte und vierte Evangelist, welche man, besonders den letztern, für die der Geschichte am nächsten stehenden zu halten sich entschieden hat, nur von Einer Speisung wissen; so scheint nichts näher zu liegen, als daß das Misverständniß von einer zweiten durch Abweichungen der traditionellen Relationen von jener Einen entstanden und in die Darstellung jener beiden Evangelisten, welche, der eine aus Zusammenstellung einer Mehrheit sagenhafter Berichte, der andere aus dieser Composition des ersten schöpfte, übergegangen sei. — Mit unserer Theorie von der Entstehung der synoptischen Evangelien ist diese Annahme so bequem nicht zu vereinigen. Da indessen diese Theorie sich eben noch erst in der Betrachtung des Einzelnen zu bewähren hat: so dürfen wir dieselbe auch hier nicht ohne Weiteres als eine entscheidende Instanz gegen jene Annahme geltend machen, sondern müssen zusehen, ob nicht etwa gerade das uns hier vorliegende Problem einer wahrscheinlichen Erklärung des Ursprungs jener zwei Erzählungen ihr ein unübersteigliches Hinderniß darbietet. Die Furcht, daß dem allerdings so sein könne, scheint um so näher zu liegen, je mehr wir uns eingestehen müssen, auch abgesehen von jener sonderbaren Verdoppelung, hier ein Factum vor uns zu haben, welches in einen so wahrhaft geschichtlichen Zusammenhang, wie nach unserer Voraussetzung Marcus, der Schüler und Dolmetscher des Petrus solchen gegeben haben müßte, nicht allzuwohl hineinpassen würde. — Um hierüber ins Klare kommen zu können, müssen wir uns vor allen Dingen die Documente, die zur Entscheidung dieser Frage in unserm Evangelium selbst enthalten sind, vollständig vorlegen. Wir verbinden daher mit jenen beiden Erzählungen sogleich noch ein Gespräch, welches unser Evangelist und Hand in Hand mit ihm der Verfasser des ersten Evangeliums fast unmittelbar auf die zweite folgen läßt*).

„Seht zu, hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und vor dem Sauerteig des Herodes!“ — spricht Jesus auf einer Reise zu Schiff zu seinen Jüngern. Diese wissen die Warnung nicht zu deuten; sie kommen auf den Gedanken, Je-

*) Marc. 8, 14 ff. Parall. Matth. 16, 5 ff.

sus wolle sie tadeln, daß sie keinen Mundvorrath auf die Reise mitgenommen haben, er wolle sie vor Vergiftung warnen. Dies bemerkt Jesus und spricht: „Noch immer merkt ihr nichts und versteht nichts? Noch immer sind eure Sinne verschlossen? Augen habt ihr, und seht nicht; Ohren habt ihr, und hört nicht! Und Gedächtniß habt ihr auch nicht! Als ich die fünf Brote brach für die Fünftausend: wie viel Körbe (κόφινοι) voll Brocken hobt ihr da auf?“ Sie antworteten: Zwölf. „Und als ich die sieben für die Viertausend brach: wie viel Körbe (σπυρίδες) wurden von den Ueberbleibseln voll?“ Sie sprachen: Sieben. Und Jesus: „Versteht ihr nun noch nicht?“

Dieses Gespräch giebt, meinen wir, jedem, dessen Augen nicht eben so blöde oder dessen Sinn nicht eben so verstockt ist, wie damals der Sinn und die Augen der Jünger, den Schlüssel zum einzig richtigen Verständniß der zwei Erzählungen, auf die sich dasselbe zurückbezieht. Noch näher wird dieses Verständniß gelegt, wenn man sich zugleich des wiederholt auch in unserm Evangelium vorkommenden Tadels der Jünger wegen Nichtverstehens der von Jesus zu ihnen oder zu der Menge gesprochenen Gleichnißreden erinnert*). — Man bedenke Folgendes. Jesus hatte in einer bildlichen Rede die Jünger vor dem Sauerteige der Pharisäer gewarnt. Was er unter diesem Sauerteige verstanden haben mag, darauf kommt es in diesem Zusammenhange nicht an. Der Verfasser des ersten Evangeliums versteht darunter die pharisäische Lehre, und nennt zu diesem Behufe in dem Beisatze statt des Herodes (den vielleicht Marcus aus Irrthum genannt haben mag, weil er sonst Pharisäer und Herodianer zusammenzupaaren gewohnt war**)) die Sadducäer; Lukas erklärt in einer Stelle, von der es zweifelhaft bleibt, ob sie auf die gegenwärtige des Marcus sich zurückbezieht, oder ob sie nur auf unbestimmter Erinnerung dieses Ausdrucks beruht, pharisäischen „Sauerteig“ durch „Heuchelei“ (ὑπόκρισις).***) Genug, daß jener Ausdruck nicht anders,

*) Cap. 4, 13. Cap. 7, 18.

**) Marc. 3, 6. 12, 13.

***) Luk. 12, 1.

als bildlich gemeint, und daß der heftige Tadel der Jünger, welcher darauf folgt, schlechterdings auf nichts anderes, als darauf gerichtet sein kann, daß sie die bildliche Rede nicht im bildlichen, sondern im eigentlichen Sinne verstehen wollen. Knüpft sich nun an diesen Tadel die Erinnerung an einen frühern Vorfall: was liegt dann näher, als zu vermuthen, daß dieser Vorfall nichts anderes enthalten wird, als in irgend einer Weise eine Belehrung der Jünger über die bildliche Bedeutung solcher Reden, wie die im gegenwärtigen Falle von ihnen misverstandene? Wie man aber bisher diese Erinnerung allgemein verstanden hat, so würde sich dieselbe nicht auf das Misverständniß der eben gesprochenen Rede als solches, sondern auf die Meinung der Jünger, daß auch in Gegenwart des Herrn die Sorge für leibliche Nahrung nicht überflüssig sei, überhaupt beziehen. — Wir wollen hier nicht von dem Widersinne sprechen, der darin liegt, Jesu eine solche Mahnung zuzutrauen, welche offenbar die Anmuthung in sich schlösse, von ihm zu glauben, daß er sich in jedem Fall, wo es an Nahrung gebrechen könnte, seiner Wunderkraft bedienen werde, um solche herbeizuschaffen. Wiewohl gegen diesen Sinn sich selbst der entschiedenste dogmatische Wunderglaube sträuben sollte, da ja auch dieser zugiebt, daß Christus sich der Sparsamkeit im Verrichten der Wunder befliß, und da es jedenfalls auch ihm für einen Frevel gilt, Gott oder Christum, durch solches sich Verlassen auf seine Wunderkraft, versuchen zu wollen! Wir halten uns nur an die logische und grammatische Stellung der Worte jenes Tadels; wir behaupten, daß die Schlußfolge, die Jesus aus seinen Worten gezogen wissen will, nur dann eine richtige, nur dann wenigstens eine aus den Prämissen unmittelbar und auf geradem Wege sich ergebende ist, wenn man das bildliche Verständniß, welches Jesus im Schlusse verlangt, auch schon in den Prämissen enthalten findet. Dies fällt noch mehr auf, wenn man die Rede zugleich mit dem Zusatze liest, den der erste Evangelist zu ihr giebt; von welchem Zusatze wir zwar nicht behaupten wollen, daß er aus einer authentischen Quelle geschöpft sei, welcher aber doch zeigt, wie derjenige Sinn der Worte Jesu, den wir für den richtigen halten, sich unwillkürlich sogar einem solchen Leser darbietet, der, wie unsere Evan-

gelisten unstreitig, für den entgegengesetzten eingenommen war. Wir finden nämlich dort die Schlußworte: „Versteht ihr nun noch nicht“, durch Anschließung der folgenden ausgeführt: „daß ich nicht von Brote sprach, wenn ich euch heiße, euch vor dem Sauerteige der Pharisäer zu hüten.“ Dieses „nicht von Brote spreche“ (οὐ περὶ ἄρτου εἶπον) bezeichnet so prägnant einen aus dem Vorangehenden unmittelbar (vermöge der zugestandenen Bildlichkeit dieses Vorangehenden) auf die Bildlichkeit auch des „Sauerteiges“ zu ziehenden Schluß, nicht, wie er im entgegengesetzten Falle es wäre, einen mit Ueberspringung mehrerer Mittelglieder apagogisch gezogenen Schluß, daß wir im eigentlichsten Wortverstande sagen können, es ist die Sache selbst, welche wider den eigenen Willen und Absicht des Referenten ihren natürlichen Sinn kund giebt. Dieselbe Darlegung der Sache, nicht der subjectiven Meinung des Referenten, welche vielmehr auf das Entgegengesetzte geht, finden wir auch in der vom Evangelisten hinzugefügten Bemerkung wieder: da haben die Jünger es eingesehen, daß er nicht vom Sauerteig des Brotes, sondern von pharisäischer und sadducäischer Lehre sprach.

Ist diese Erklärung richtig, so erhellt für die beiden Erzählungen, auf welche sich das Gespräch zurückbezieht, unwidersprechlich, daß dieselben zu ihrem wahren Inhalte nicht wirklich vorgefallene Begebenheiten, sondern nur von Jesus gesprochene Gleichnißreden haben können. Das Bestreben einer Reduction derselben auf einen einzelnen Vorfall erscheint dann als eben so überflüssig, wie das Bestreben einer naturalistischen Ausdeutung, und als nicht viel ersprießlicher, als beide, die Zurückführung auf einen angeblichen Mythus. Alle Arbeit des Historikers wird vielmehr zunächst nur noch darauf gerichtet sein, zu erklären, wie das auffallende Misverständniß jener parabolischen Reden bei einem Berichterstatter hat entstehen können, der den Begebenheiten so nahe steht, wie unser Marcus, der auch hier das Gespräch, aus welchem es uns den Aufschluß über jene zu entnehmen gelungen ist, getreu überliefert hat. Es findet jedoch diese Arbeit noch manche Berührungspuncte, mehr als mit den übrigen, allerdings mit der „mythischen Ansicht“; denn es ist nicht zu verkennen, wie solche Umsetzung der

Parabel in ein als geschichtliches Factum dargestelltes Wunderereigniß allerdings eine gewisse Analogie mit dem Entstehungsprocesse eines Mythus darbietet, obgleich das, was daraus resultirt, darum noch nicht als Mythus im eigentlichen und strengen Wortsinne zu bezeichnen ist. — Den Schlüssel zu einer gründlichen Einsicht in den Hergang jener Umsetzung glaube ich, in Bezug auf die vorliegenden, und auch noch auf einige andere Erzählungen ähnlichen Inhalts, auf die wir später kommen werden, in einer apostolischen Briefstelle gefunden zu haben. Paulus, im ersten Korintherbriefe *) spricht von den geistigen Segnungen, welche bereits die Väter zu Moses Zeit erhalten hatten; er spricht von ihnen in den Bildern, welche die mythische Geschichte des Alten Testamentes darbot. Er erwähnt, „wie sie alle unter der Wolke waren und durch das Meer gingen, und wie dies beides, die Wolke und das Meer, statt einer Taufe auf Moses für sie war.“ Er gedenkt weiter einer „geistigen Speise“ (βρῶμα πνευματικόν) und eines „geistigen Trankes,“ den sie alle genossen, und fügt von diesem Tranke hinzu, „er sei aus einem geistigen Felsen gequollen, der sie auf ihrer Wanderung begleitet habe, dieser Fels aber sei Christus gewesen“. — Wir können nicht näher untersuchen, ob Paulus dies alles im Sinne eines nur geistigen Verständnisses jener alttestamentlichen Erzählungen, also mit der richtigen Einsicht in ihre mythische Natur, oder ob er es, was freilich wahrscheinlicher ist, zwar mit dem Glauben an die factische Wahrheit aller jener wunderbaren Thatsachen, aber, auf ähnliche Weise, wie er selbst an andern Stellen seiner Briefe, und wie so manche seiner jüdischen und christlichen Zeitgenossen und Nachfolger, jene vermeintlichen Facta zugleich allegorisch ausdeutend sagt. Genug, daß der Sinn, in welchem er jene sagenhaften Bilder hier anführt, unverkennbar und ohne alle Widerrede, wie schon die Worte bezeugen, deren er sich selbst bedient, nicht ein materieller, sondern ein geistiger ist. Eben so geistig ist dann auch die Anwendung, die er von diesem allem macht. Er weist nämlich auf den üblen Gebrauch hin, den die Israeliten damals von jenen geistigen Segnungen ge-

*) 1 Kor. 10, 1 ff.

macht hatten, und warnt seine Glaubensbrüder vor einem ähnlich üblen Gebrauche der entsprechenden Segnungen, die ihnen in Christus zu Theil geworden waren. Diese letztern Segnungen bezeichnet er noch ausdrücklich *) mit dem jenen Bildern entsprechenden Bilde des Kelches und des Brotes, deren Gemeinschaft ihnen die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi darstelle. — Wem drängt sich in diesen Reden nicht die Analogie mit den oben von uns angeführten apostolischen Reden **) auf, in welchen von der geistigen Erzeugung Christi, und nicht blos Christi, sondern aller Gläubigen die Rede ist, aus denen, wie wir dort zeigten, der Mythus von der Zeugung durch den heiligen Geist entstanden ist? Die Analogie wäre allerdings noch vollständiger, wenn Paulus hier in demselben geistigen Sinne, in welchem er von dem Brote spricht, welches die Väter durch Moses erhielten, unmittelbar von einem durch Christus ausgetheilten Brote spräche. Aber auch so, wie die Stelle vorliegt, halten wir dieselbe, insbesondere wenn wir sie mit den ausführlichen, weiter unten von uns näher zu erörternden Reden des Johannesevangeliums über das von Christus den Menschen dargereichte Himmelsbrot zusammenstellen, in denen ja gleichfalls des mosaischen Manna gedacht wird ***), für hinreichend, um anschaulich zu machen, wie durch einen ganz entsprechenden Hergang, als jener war, den wir in der Entstehung des Mythus von der jungfräulichen Empfängniß der Maria beobachten konnten, auch die vorliegenden Erzählungen in die Reihe der geschichtlichen Begebenheiten aus dem Leben des Erlösers aufgenommen sind. Das Bild eines geistigen Brotes, das Jesus ausgetheilt habe, gehörte ganz eben so zu den „Typen" (so nennt Paulus an jener Stelle seinerseits die alttestamentlichen Bilder) der apostolischen Verkündigung, wie das Bild der Erzeugung, der Wiedergeburt von oben oder aus dem heiligen Geiste; es gehörte um so mehr dazu, je mehr es in dem heiligen Gebrauche des Gedächtnißmahles auch einen äu-

*) V. 16 f.
**) Buch II, S. 174 f.
***) Joh. 6, 31 f.

ßerlichen Anknüpfungspunct gefunden hatte. Wie dort, durch das Hinzukommen anderweiter Aeußerungen der sagenbildenden Thätigkeit ein eigentlicher Mythus, so entstand hier aus diesem Typus durch die hinzukommende Erinnerung und Wiedererzählung einer von Christus selbst erzählten Parabel die sagenhafte Geschichte von einer oder zwei wirklich durch Jesus erfolgten wunderbaren Speisungen einer großen Volksmenge. Inmitten der wirklichen, beglaubigten Geschichte steht diese Sage genau eben so fremd und unverbunden durch jeden denkbaren Causalzusammenhang wie der Kindheitsmythus. Es wird nicht der leiseste Versuch gemacht, die Art und Weise des Herbeischaffens der wunderbaren Speise durch nähere Beschreibung im Einzelnen klar zu machen, (ein Versuch, der freilich, auch bei der größten angewandten Kunst der Darstellung schwerlich anders als abenteuerlich bis zum Abgeschmackten hätte ausfallen können); und eben so auch geht die Volksmenge, welche der Evangelist zum Behufe des Wunders zusammengebracht hat, wieder auseinander, als wäre eben nichts geschehen, ohne daß irgend eine Spur der unerhörten Begebenheit, sei es in ihrem eigenen Gemüthe, oder auch nur im Gemüthe der Jünger des Herrn zurückbleibt.

Die Erinnerung an das Himmelsbrot, mit welchem das israelitische Volk beim Auszuge aus Aegypten in der Wüste gespeist ward, ist von der „mythischen Ansicht" noch in einem andern Sinne, als wir es in Folge jener paulinischen Stelle thun, zur Erklärung des uns hier vorliegenden Problems benutzt, nämlich, zugleich mit zwei anderen alttestamentlichen Wundererzählungen von den Propheten Elias*) und Elisa**), als ein directer Anlaß zur Erfindung dieser neutestamentlichen Wundergeschichte betrachtet worden. Wir verkennen den Einfluß nicht, den jene älteren Sagen bei der Entstehung und Fixirung der unsrigen unstreitig ausgeübt haben, glauben jedoch denselben anders fassen zu müssen, als er von denen gefaßt wird, welche in der Rückbeziehung auf sie den Hauptgrund der Entstehung dieses neuen angeblichen Mythus, in den eigenen

*) 1 Kön. 17, 8 ff.
**) 2 Kön. 4, 42 ff.

Reden Jesu, insbesondere den johanneischen über das von ihm ausgehende Himmelsbrot höchstens eine beiläufige Veranlassung finden wollen *). Wir halten diese andere Fassung besonders darum für nöthig, weil wir bei dieser Erzählung keine gestaltenbildende Thätigkeit des Mythus annehmen können, wie bei der Kindheitssage. Dies nämlich verbietet theils der Ort, wo wir sie finden, — das Marcusevangelium liegt seinem Alter, seiner Entstehung und seiner gesammten schriftstellerischen Beschaffenheit nach außerhalb des Bereichs, in welchen die begonnene Mythenbildung der christlichen Welt hineinspielt, — theils aber auch ihr eigenthümlicher Charakter welcher bei weitem mehr der Charakter der Parabel, als des eigentlichen Mythus ist **). Ihre Gestalt und Ausarbeitung hat die als leibliche Wundergeschichte misverstandene Erzählung unstreitig schon in Christi eigenem Munde erhalten: dahin deutet ja auch das von den Evangelisten berichtete Gespräch, welches uns zuerst auf die richtige Spur ihres Ursprungs geleitet hat. Sie ist von Christus zwar nicht genau in derselben, aber doch gewiß in sehr ähnlicher Weise, großentheils wahrscheinlich schon in den nämlichen oder entsprechenden Ausdrücken, wie wir sie in dem Evangelium lesen, als Parabel vorgetragen worden. Wiefern man daher anzunehmen veranlaßt wäre, daß jene alttestamentlichen Reminiscenzen als Moment bereits in ihre Gestaltung eingetreten seien, so würde man dieselben in der Ausbildung der Parabel durch Christus selbst zu suchen haben. In der That auch scheint uns die Vermuthung, daß dieselbe nicht ohne ausdrücklichen Bezug auf jene erfunden sei, keineswegs abzuweisen. Eine Er-

*) So Strauß, L. J. II, S. 213 ff.

**) Um ein Mythus im eigentlichen Sinne zu sein, ist die Erzählung zu abstract und allgemein gehalten und entbehrt zu sehr der besonderen geschichtlichen Bezüge. Auch ist in ihrer Form Manches, was auf die Entstehung aus einem Vortrage, in welchem auch die einzelnen Worte Gegenstand der Aufmerksamkeit des Hörers waren, hinweist. So bei Marcus die auffallende Gleichförmigkeit in dem Gebrauche des Wortes ἄρτοι, welches freilich die Andern hin und wieder mit andern Ausdrücken vertauschen, ferner der entsprechende Gebrauch der Worte κόφινοι und σπυρίδες in dem Gespräche Cap. 18, 19 f. zu Cap. 6, 43 und Cap. 8, 8.

innerung an das Manna legt, wie schon erwähnt, Johannes ausdrücklich Jesu in den Mund, in einem Zusammenhange, der wahrscheinlich von dem Apostel aus unserer Parabel abgezogen ist, nicht aber wie der Herausgeber des Evangeliums ihn misverstanden hat, die Speisungsgeschichte als wirklichen Vorfall zur Voraussetzung hat. Noch auffallender ist die Aehnlichkeit mit der Erzählung vom Propheten Elisa; so auffallend in der That, daß ein unbewußtes Zusammentreffen zu den sonderbarsten Zufällen gerechnet werden müßte. Wie, wenn Jesus mit einem ausdrücklichen Hinblick auf beide Erzählungen, und vielleicht auch noch auf die dritte vom Propheten Elias, deren er an einem andern Orte gleichfalls selbst gedenkt *), mit der ausdrücklichen, ausdrücklich kund gegebenen Absicht, den geistigen, symbolischen Sinn derselben hervorzuziehen, die vorliegende Parabel erfunden hätte? Wenn er auf ähnlich freie, geniale Weise, wie wir ihn anderwärts z. B. die prophetische Weissagung vom Erscheinen des Elias durch die Versicherung, Elias sei schon erschienen, bekräftigen, oder die Meinung, es müsse der Messias ein leiblicher Nachkomme König Davids sein, durch Verweisung auf den Widerspruch, in welchem die messianischen Weissagungen, buchstäblich verstanden, zu sich selbst stehen, Lügen strafen hören, eben so in diesem Falle die Sage von jenen Thaten des Moses und der Propheten durch symbolische Hinweisung auf sein eigenes Thun zugleich hätte bekräftigen, auslegen und in der Weise, die ihm, aber freilich nur ihm geziemte, überbieten wollen? Daß ihm ein solches Verständniß jener Sagen nicht zuzutrauen sei, wird man schwerlich einwenden, wenn man das Verständniß bedenkt, welches sogar Paulus in der vorhin erwähnten Stelle an den Tag legt; noch weniger wird man diesen Einwand bringen, wenn man die vielfachen, unzweideutigen Proben des tiefen, geistigen Schriftverständnisses sich vergegenwärtigt, die Jesus anderwärts, wie wir vielfach theils schon gezeigt haben, theils ferner zeigen werden, gegeben hat. — Daß es freilich auch auf diesem Wege schwerlich gelingen wird, mit einiger Sicherheit die Form herauszufinden, in welcher Jesus

---

*) Luk. 4, 25 f.

diese Gleichnisse vorgetragen haben mag, zu deren Subject er auf eine oder die andere Weise, mehr oder minder direct oder indirect, allerdings sich selbst gemacht haben muß, ist freilich einzugestehen. Wahrscheinlich war in diesem Vortrage auch das Einzelne bedeutsam: die einzelnen Redewendungen (von denen wir einen Rest z. B. in dem Gleichnisse von den Schafen, die keinen Hirten haben, zu erblicken glauben), und die näheren Bestimmungen über Quantität und sonstige Beschaffenheit der wunderbaren Gabe. So glauben wir namentlich in dem Aufsammeln der Brocken einen Zug zu entdecken, der schwerlich nur deshalb dasteht, um die Fülle der Sättigung zu bezeichnen, welche der versammelten Menge von den Himmelsbroten wird. Wahrscheinlich wollte Jesus damit auf die tiefer liegende Wahrheit hindeuten, wie jede wahrhafte, geistige Sättigung bei den Einzelnen und bei einer Menge jederzeit mehr als nur Sättigung ist, wie von ihr auch für Andere etwas abfällt, was wiederum der Quantität nach ein Mehreres, als das anfängliche Sättigungsmittel ist.

23. Nach der ersten der im Vorhergehenden erzählten Begebenheiten heißt Jesus seine Jünger ihm voran nach Bethsaida übersetzen, während dessen er die Menge entlassen wolle; darauf ersteigt er den Berg, um zu beten. Es ward Abend, und das Schiff war mitten im See, er selbst aber allein auf dem Lande. Da sah er sie mühsam ringen beim Rudern, denn sie hatten widrigen Wind. Um die dritte Nachtwache kommt er, auf dem See daher wandelnd, zu ihnen herzu und ist im Begriff, an ihnen vorüber zu gehen. Sie aber, da sie ihn auf dem See wandelnd erblickten, meinten, es sei ein Gespenst und schrieen auf; sie alle nämlich sahen ihn und geriethen in Schrecken. Er aber begann sogleich mit ihnen zu reden, und rief ihnen zu: „Seid guten Muthes, ich bin es, fürchtet euch nicht!" Er stieg zu ihnen in das Schiff, und der Wind legte sich. Sie aber waren ganz außer sich und voll Verwunderung; sie hatten nämlich den Vorfall mit den Broten nicht verstanden, denn ihr Sinn war verstockt*).

Bei dieser wundersamen Begebenheit tritt uns zuvörderst

*) Cap. 6, V. 45 ff. Parall. Matth. 14, 22 ff. (Joh. 6, 16 ff.)

als Problem ihre Verbindung mit der vorigen entgegen. Es kann nämlich diese Verbindung nicht, wie andere solche Verbindungen, nur durch eine zufällige Anknüpfung unsers Evangelisten entstanden sein. Dies geht daraus hervor, daß sie sich auch im vierten Evangelium findet, welches von dem unsrigen unabhängig ist. Um sie aber für eine auf dem factischen Verhältnisse beider Begebenheiten beruhende zu halten, müßte man zuvor die Thatsächlichkeit der Begebenheiten selbst anerkannt haben, was bei der gegenwärtigen eben so wenig angeht, wie bei der vorigen. Unter diesen Umständen kann uns der Aufschluß nicht anders als willkommen sein, den wir auch über diesen Punct in der vorhin angeführten Stelle des Korintherbriefes finden. Wie dort das Wandeln der Israeliten durch das Meer in unmittelbarer Verbindung mit ihrer Speisung durch das Himmelsbrot als Typus für die geistigen Segnungen Christi angeführt wird: so läßt es sich gar wohl denken, daß bei der evangelischen Verkündigung, um diesem Typus zu entsprechen, wie ja allenthalben diese Verkündigung sich an alttestamentliche Typen angeschlossen zu haben scheint*), jene zwei Erzählungen nicht als historische Facta, um die es bei jener Verkündigung sich überhaupt nicht handelte, sondern eben als Symbole der wunderthätigen Wirksamkeit des heiligen Geistes verbunden werden mochten, und daß diese Verbindung, von unsern Evangelisten als eine thatsächliche, wie die Begebenheit selbst als thatsächliche misverstanden, von dort in ihre Geschichtsbücher übergegangen ist. Ueber den Ursprung der Erzählung selbst ist mit dieser Annahme, — die wir für so wahrscheinlich halten, daß uns durch sie jenes Problem, welches sonst, wir läugnen es nicht, nach einer oder der andern Seite hin unsern Grundansichten Gefahr drohen würde, als genügend gelöst erscheint, — freilich noch nichts erklärt. Daß auch sie aus einer von Jesus erzählten Parabel entstanden sei: für diese Vermuthung finden sich in der Erzählung des Marcus nur wenige Anknüpfungs-

---

*) Man denke an den Hebräerbrief und den Brief des Barnabas, zwei Urkunden, die vielleicht unter allen aus jener Zeit am meisten den Charakter der evang. Verkündigung im eigentlichen, strengen Sinne tragen.

puncte. Eher würde einen solchen der von dem ersten Evangelisten eingeschaltete Zug*) abgeben, daß Petrus, als er den Herrn daher wandeln sieht, ihn bittet, auch ihm die Kraft zu verleihen, ihm entgegen zu kommen, aber, als ihm seine Bitte erfüllt wird, alsbald in Furcht geräth und unterzusinken beginnt, worauf ihm Jesus mit einem Vorwurfe über die Schwäche seines Glaubens die Hand reicht. Hierin nämlich könnte man eine von dem Herrn selbst an den Jünger gerichtete parabolische Mahnung über die Natur seines zwar heftig zufahrenden, aber im Augenblicke der Gefahr nur allzu leicht wankenden Glaubens zu erblicken meinen; woraus sich dann weiter der Ursprung der übrigen Erzählung ohne viele Schwierigkeit erklären würde. — In der That wäre es nicht unmöglich, daß in diesem Falle das erste Evangelium, welches sonst zu den Erzählungen des Marcus so manche apokryphische Zusätze giebt, einmal einen ächten Zug, der uns über den Ursprung dieser Anekdote den richtigen Aufschluß gäbe, erhalten hätte; um so weniger unmöglich, als es nicht einmal schwer fallen würde, für das Wegbleiben dieses Zuges in den andern Evangelien, welche die Erzählung aufgenommen haben, einen Grund ausfindig zu machen. Pflegte nämlich die Erzählung in jener typisch-didaktischen Absicht, wie wir vorhin nachzuweisen suchten, vorgetragen zu werden: so mußte in einem solchen Vortrage jener den Petrus betreffende Zug, obgleich ursprünglich vielleicht gerade der wesentliche Kern der Anekdote, als ein hors d'oeuvre erscheinen, dessen Weglassung um so weniger befremden kann, je weniger diese Vorträge einen historischen Inhalt und Charakter hatten. Doch bleibt dieser Punct problematisch, und wir müssen es für eben so möglich erkennen, daß jener unserm Matthäus eigenthümliche Zusatz in demselben allegorischen Sinne, den wir am liebsten als einen eigenen Gedanken Jesu betrachten möchten, sagenhafter Weise erst später hinzuerfunden ist. In diesem Falle würde aber der parabolische Ursprung der Erzählung überhaupt in Frage gestellt, und wir hätten uns nach einer andern Erklärung ihres Ursprungs umzusehen. Vielleicht könnte alsdann die von Strauß bemerkte Verwandtschaft dieser Erzählung mit

*) Matth. V. 28 ff.

der johanneischen von der Erscheinung des Auferstandenen beim Fischfang im galiläischen See*) uns einen Wink darüber geben, wo wir diesen Ursprung zu suchen hätten, und man könnte bei dem Wahn der Jünger, ein Gespenst zu erblicken, an den Eindruck erinnern, den nach unsern evangelischen Erzählungen auch andere Male die Erscheinung des Auferstandenen auf sie macht. Die Verbindung mit der vorigen Anekdote wäre in diesem Falle zwar nicht leichter, aber auch nicht eben schwerer zu erklären, als in dem andern; sie bleibt in beiden Fällen eine durch jenen zufälligen Umstand, dessen wir vorhin gedachten, herbeigeführte. — Merkwürdig übrigens ist der an die vorangehende Erzählung erinnernde und aus dem Gespräch über den Sauerteig anticipirte Bemerkung des Marcus (V. 52); fast kann es scheinen, als habe der Evangelist dieselbe misverständlicher Weise aus einem solchen Vortrage der Anekdote in seine Darstellung herübergenommen, in welchem dieselbe sich, eben so wie notorisch in jenem Gespräche, auf die parabolische Natur derselben bezog.

24. Pharisäer und Schriftgelehrte aus Jerusalem hatten einige Jünger Jesu mit ungewaschenen Händen essen sehen**). Nun war es unter den Pharisäern und allen Juden eine von Alters hergebrachte Sitte, vor dem Essen die Hände zu waschen; so wie sie auch nach derselben Sitte manches Andere beobachten mußten: Waschungen von Trinkgefäßen, von hölzernem und ehernem Geschirr und von Bänken. Deshalb fragen sie ihn, weshalb seine Jünger diese Sitte übertreten und mit unreinen Händen essen. Darauf Jesus: „Nichts giebt es außerhalb des Menschen, was, wenn es in ihn hereingeht, ihn verunreinigen kann, sondern was aus ihm herausgeht, das ist es, was ihn verunreinigt. Hat jemand Ohren zu hören, der höre!“ Zu Hause befragten ihn die Jünger über dieses Gleichniß. Er sprach: „So wißt auch ihr es nicht zu fassen? Merkt ihr denn nicht, wie das Auswendige, wenn es in den Menschen kommt, ihn nicht verunreinigen kann? Wie es nicht in das Herz, sondern in den Bauch, durch den Mastdarm wieder hinweggeht, und so die Nahrung gereinigt

*) Strauß L.-J. II, S. 191.

**) Cap. 7. V. 1 ff. Parall. Matth. 15, 1 ff. (Luk. 11, 38.)

wird?" und dann: „Wie aber, was aus dem Menschen herausgeht, ihn verunreinigt? Von innen, nämlich aus dem Herzen der Menschen kommen die schlechten Gedanken: Ehebruch, Hurerei, Mord, Diebstahl, Habsucht, Bosheit, List, Schwelgerei, Heimtücke, Lästerung, Hoffart, Aberwitz. Alles dieses Böse kommt inwendig heraus und verunreinigt den Menschen."

Das schlagende Witzwort, mit welchem Jesus hier den pharisäischen Kleinigkeitsgeist abfertigt, hat eine große Tiefe zum Hintergrunde. Man darf nicht meinen, daß mit der Deutung, welche der Herr auf ihre Bitte den Jüngern giebt, der Sinn in seiner nackten Wahrheit erschöpft werde. Auch diese Deutung ist noch symbolisch. Der physiologische Proceß der Verdauung, der das Unreine der Speise aussondert und nur das Reine, das heißt das der Natur des Menschen Gemäße in die Substanz desselben verwandelt, ist in der Antwort Jesu zugleich ein Bild für den sittlichen Proceß der Aneignung und Verarbeitung äußerer Eindrücke jeder Art durch den Geist und das Gemüth des Menschen. Das gesunde, das heißt das sittliche Gemüth ist keiner Verunreinigung durch solche Eindrücke fähig, weil es mit gleicher organischer Gesetzmäßigkeit, wie die physische Natur durch den Verdauungsproceß, das Unreine in diesen Eindrücken aussondert und wegwirft. Dagegen kann sich im Innern des sittlichen eben so, wie des physischen Organismus eine Unreinigkeit, es können sich gleichsam unreine Säfte erzeugen. Nur diese verunreinigen den Menschen wahrhaft, oder vielmehr sie offenbaren, indem sie nach außen drängen und die äußere Erscheinung des Menschen verunzieren, seine innere Unlauterkeit. — Die Religionen des Alterthums, indem sie die Möglichkeit auch äußerlicher Verunreinigungen annehmen und diesen durch ihre Reinigungsgesetze begegnen, zeigen hiermit, daß sie auf einem unfreien Standpuncte der sittlichen Weltansicht zurückgeblieben sind. Sie erkennen nämlich dadurch symbolisch die Möglichkeit an, daß auch das geistige Selbst — nicht blos das noch im Werden, in der Bildung und Erziehung begriffene, denn von diesem muß solches auch von uns allerdings zugestanden werden, sondern auch das bereits gebildete und herangereifte, — sich durch äußere Einflüsse, ohne eigene Schuld oder Selbstthätigkeit, sittlich verunreinigen könne. Erst das Christen-

thum ist zu der Einsicht vorgedrungen, daß den Reinen alles rein ist, und hat so, mit der Anerkenntniß der wahren sittlichen Freiheit des Individuums, zugleich von der Knechtschaft unter das äußerliche Ceremonialgesetz ein für allemal seine Bekenner befreit.

Auf ähnliche Weise, wie bei der Parabel vom Säemann zwischen das Gleichniß und dessen Deutung, sind hier zwischen die Frage der Pharisäer und die Antwort Jesu fremde Bestandtheile eingeschoben, nämlich zwei Aussprüche, die Jesus bei ähnlichen Gelegenheiten gegen ähnliche Frager gethan haben mag. Wie dort, so erweist sich auch hier die Darstellung unsers Evangelisten als die ursprünglichere dadurch, daß sie auch in der Vereinigung des Heterogenen ein Zeichen der Sonderung hat stehen lassen. Die beiden hier folgenden Ausdrücke nämlich, die bei Marcus durch ein „Und er sagte" von einander getrennt sind, finden wir in der parallelen Darstellung des ersten Evangeliums in Eins zusammengeschmolzen. Dabei ist dort ihre Aufeinanderfolge umgekehrt; eine Umkehrung, welche, die Einheit vorausgesetzt, wie jene Darstellung sie voraussetzt, allerdings angemessen wäre, aber eben durch diese Angemessenheit das Absichtliche verräth.

25. „Gar gut hat Jesaias von euch, ihr Heuchler, geweissagt, wie geschrieben steht: Dies Volk ehrt mit den Lippen mich, sein Herz aber ist weit von mir entfernt. Was hilfts, daß sie mich verehren, da ihre Lehren nichts als Menschensatzungen sind*). Abgewandt von dem Gebote Gottes, haltet ihr an der Ueberlieferung der Menschen; Waschungen von Geräthschaften und Trinkgeschirr und anderes dergleichen mehr beobachtet ihr."**)

26. „So recht, setzt nur Gottes Gebot bei Seite, um euere überlieferte Satzung zu beobachten! Moses sprach: ehre deinen Vater und deine Mutter, und: wer Vater oder Mutter beleidigt, soll des Todes sterben. Ihr aber laßt es geschehen, wenn einer zu seinem Vater oder seiner Mutter sagt: ich will aus dem, was du von mir erhalten solltest, eine Opfergabe

*) Frei nach Jes. 29, 13.

**) V. 6—8. Parall. Matth. V. 8. 9.

machen; und so mag er sich hinfort nicht mehr um seinen Vater und seine Mutter kümmern. So macht ihr das Wort Gottes mit euerer Ueberlieferung zu Nichte! Und anderes der Art mehr thut ihr!"*) — Dieselben Kritiker, die neuerdings aus diesen und ähnlichen Stellen einen Unterschied herauslesen wollen, den Jesus ausdrücklich zwischen dem mosaischen Gesetz und der Pharisäersatzung gemacht haben soll, als habe er das erste nach wie vor in seiner ganzen Strenge von seinen Jüngern beobachtet wissen wollen, — dieselben erkennen doch zugleich an, und haben selbst uns darüber belehrt, wie, was zu Jesu Zeiten für mosaisches Gesetz galt, zur Zeit jener Propheten, auf welche sich Jesus hier und anderwärts beruft, noch nicht dafür gegolten hat; wie der Wust levitischer Satzungen, mit denen unser Pentateuch erfüllt ist und schon damals erfüllt war, zur Zeit der Propheten noch nicht in das Gesetz aufgenommen, sondern erst im Entstehen, und ein ausdrücklicher Gegenstand der Opposition für die Größten unter jenen Propheten war. Wie nun soll sich Jesus gegen diese unächten, aber zu seiner Zeit allgemein für ächt geltenden Bestandtheile des Gesetzes verhalten haben? Soll er auch sie haben aufrecht erhalten wollen, und also an Einsicht hinter seinen Vorgängern, den Propheten, zurückgeblieben sein? Oder zieht man es vor, ihn mit jener gelehrten Kritik ausgestattet zu denken, durch die es heutzutage jene Bestandtheile auszusondern gelungen ist?

27. Einst befand sich Jesus in den Grenzländern von Tyrus und Sidon. Er hielt sich dort im Hause, und wollte nicht, daß es jemand wissen sollte, aber er konnte nicht verborgen bleiben. Eine Frau, eine Heidin von syrisch-phönicischer Abkunft hatte es gehört; sie hatte eine Tochter, die an einem bösen Geiste litt, und kam deshalb zu ihm, fiel ihm zu Füßen und bat ihn, den Dämon aus ihrer Tochter zu vertreiben. Jesus sagte zu ihr: „Laß erst die Kinder sich sättigen; es ist nicht recht, den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hunden vorzuwerfen!" Sie antwortete: „Ja, Herr, aber die Hündlein unter dem Tisch essen auch von den Brocken, welche die Kinder fallen lassen!" Da sagte er: „Weil du so sprachst, so

---

*) V. 9—13. Parall. Matth. V. 3—6.

geh; der Dämon ist aus deiner Tochter gewichen!" Sie ging nach Hause und fand ihre Tochter von dem Dämon befreit auf dem Bette liegen*).

Von dieser Anekdote, welche in mehrfacher Beziehung der Erzählung von dem Hauptmanne zu Kapernaum ähnlich ist, über die wir im nächsten Buche ausführlicher handeln werden, bin ich sehr geneigt zu glauben, daß sie, wie diese und wie so manche unter den übrigen Wundererzählungen, durch Misverständniß aus einer parabolischen Rede Jesu, ähnlich etwa der Parabel vom barmherzigen Samariter, entstanden ist. Eine Wirkung der wunderbaren Heilkraft Jesu in die Ferne, ohne vorangegangene Anknüpfung einer persönlichen Beziehung zu dem Kranken anzunehmen, scheint mir, bei aller Geneigtheit, die Grenzen jener Wunderkraft nicht von vorn herein allzu eng zu stecken, denn doch bedenklich, und durch die zwei einzigen Beispiele dieser Art, die wir in den Evangelien antreffen, keineswegs mit Nothwendigkeit gefordert, da beide, das eine wie das andere, sich ohne Zwang einer andern Deutung unterwerfen. Da bei Operationen dieser Art schlechterdings kein Weg einer natürlichen Vermittelung abzusehen ist (denn auch die Beispiele magnetischer Fernwirkung, auf welche man sich allenfalls berufen könnte, setzen jederzeit einen bereits angeknüpften Rapport zwischen Magnetiseur und Somnambulen voraus): so würden dieselben unter die Kategorie der eigentlichen Mirakel fallen, welche wir, wie wir bereits wiederholt erklärt haben, ein für allemal nicht gelten lassen können. In der That zwar wird in der hier vorliegenden Erzählung, so wie nicht minder auch in der Erzählung vom Hauptmanne zu Kapernaum, das Bedürfniß eines solchen vermittelnden Momentes, welches bei keinem der übrigen Heilungswunder fehlt, stillschweigend anerkannt; als solches Moment nämlich dient hier der Glaube der bittenden Frau, so wie dort der Glaube des Hauptmanns. Aber als Glaube nicht des Kranken selbst, sondern eines Dritten kann das Wirken desselben nicht in Wahrheit für eine Vermittelung gelten. Sollte es dennoch dafür gelten, so würde dadurch auf die Bedeutung und Kraft des Glaubens in der gesammten

*) V. 24 ff. Parall. Matth. 15, 21 ff.

Wunderthätigkeit Jesu ein falsches und irreführendes Licht geworfen; der Glaube erschiene, wofür ihn zu allen Zeiten nur der Aberglaube genommen hat, als eine äußerliche, mechanische Bedingung, an welche der Herr willkürlich seine Wohlthaten geknüpft hätte, nicht als die inwohnende, sittliche Macht, welche den Organismus zur Empfängniß dieser Wohlthaten geschickt macht. Im eigenen Interesse des wahren Wunderglaubens müssen wir uns gegen einen solchen Wunderglauben, der auch diese Thatsachen, eben so wie die übrigen Mirakel mit in den Kauf nimmt, sträuben; und was die vorliegende Erzählung betrifft, so verlieren wir dabei um so weniger, als die sittliche Weisheit Jesu, die sich in ihr offenbart, bei der Umsetzung in eine Parabel ohne Frage nur gewinnen, aber nicht verlieren kann. Die Geschichte factisch verstanden, würde Jesus diesmal kaum von dem Vorwurfe einer engherzigen Befangenheit in nationalen Antipathien freigesprochen werden können, die seiner sonstigen Denk- und Handlungsweise so wenig gemäß ist. Nehmen wir dagegen das Ganze für eine von ihm selbst erfundene Gleichnißrede, so hebt sich die Härte, welche in der ersten Antwort auf die Bitte des Weibes liegt, durch die Absicht auf, in welcher dann von vorn herein die ganze Erzählung entworfen ist. Die Pointe des Ganzen ruht nämlich dann nicht in jener ersten Antwort, sondern in der Erwiderung des Weibes; und es dient gar sehr unserer Erklärung zur Bestätigung, daß diese Worte auch in der Erzählung, wie sie vorliegt, eine so wichtige Rolle spielen. Wir werden nämlich noch an mehreren andern Beispielen zu zeigen Gelegenheit finden, daß bedeutende Worte, welche die evangelische Ueberlieferung andern Personen in den Mund legt, fast jederzeit als von Jesus selbst gesprochene zu betrachten sind. Uebrigens erhält bei dieser Erklärung eben jener, in der als factisch verstandenen Geschichte so anstößige Umstand, die Wunderwirkung in die Ferne, eine eigenthümliche Bedeutung, deren Entwickelung wir jedoch auf die Geschichte vom Hauptmanne zu Kapernaum versparen, da sie sich an dieser noch deutlicher nachweisen läßt.

Die Modificationen, welche der Verfasser des ersten Evangeliums an dieser Anekdote angebracht hat, haben nur den Zweck, die erste Antwort Jesu, die bei Marcus etwas hart

und unverständlich dazustehen schien, zu motiviren und dadurch verständlicher zu machen. Namentlich hat der Verfasser zu diesem Behufe den Ausspruch von den „verlorenen Schafen aus dem Hause Israel" aus der Anrede an die Apostel*) hieher gezogen.

28. Man bringt (jenseit des Sees, an den Grenzen der Dekapolis) einen Tauben und Schwerredenden zu ihm, mit der Bitte, ihm die Hand aufzulegen. Jesus nimmt ihn aus dem Volksgedränge hinweg bei Seite, legt ihm die Finger ins Ohr, spuckt in die Hand und faßt damit seine Zunge; darauf blickt er gen Himmel, seufzt und spricht: Ephata, das heißt „Oeffne dich!" und sogleich öffnete sich jenem das Gehör, das Band seiner Zunge ward gelöst; und er konnte richtig sprechen**). — An diese Anekdote schließen wir sogleich noch eine andere, deren Schauplatz nach Bethsaida verlegt wird, welche mit jener dies gemein hat, daß Marcus in ihrer Erzählung allein steht, und keiner seiner Nachfolger sie aufgenommen hat***). Hier ist es ein Blinder, den man mit derselben Bitte, wie dort, zu ihm bringt. Jesus ergreift ihn bei der Hand und führt ihn außerhalb des Fleckens hinaus. Dann spuckt er ihm in die Augen, legt die Hände auf und fragt, ob er etwas sehe. Der Blinde blickt auf und antwortet: „Ich sehe die Menschen; denn es schwebt mir vor, wie Bäume, welche herumgehen." Darauf legte er ihm nochmals die Hände auf die Augen und ließ ihn aufblicken. Und er ward hergestellt und sah vollständig alles†). — Beiden Fällen wird noch ein Verbot beigefügt, das Geschehene nicht zu veröffentlichen, das erstemal an sämmtliche Zeugen, das anderemal an den Geheilten selbst gerichtet; bei dem ersten aber heißt es ausdrücklich, daß das Verbot nichts fruchtete, sondern der Vorfall schnell zur allgemeinen Kenntniß gelangte und Gegenstand des allgemeinen Erstaunens ward. — Ohne übrigens im Sinne rationalistischer Ausleger

---

*) Matth. 10, 6.

**) Marc. V. 31 ff.

***) Der erste Evangelist scheint jedoch beide Cap. 9, 27 ff. vorausgenommen zu haben.

†) Cap. 8, 22 ff.

diese beiden Heilungen für natürliche, auf dem auch sonst bekannten Wege ärztlicher Praxis zu Stande gekommene erklären zu wollen, kann man dieselben doch mit gutem Rechte zur Unterstützung einer im weitern und bessern Wortsinne natürlichen Ansicht der Wunderthätigkeit benutzen. Es mag sein, daß auch hier manche Detailzüge der malerischen Ausführung dem Bestreben des Evangelisten nach Anschaulichkeit angehören. Daß jedoch derselbe eben solche Züge wählte, eben dies zeugt um so bestimmter dafür, wie in seiner Vorstellung der Wunderthätigkeit Jesu im Ganzen und Allgemeinen jene Vermittelungen durch Berührung, durch den Gebrauch des Speichels, den das Alterthum auch sonst als wirkendes oder leitendes Medium bei magischen Heilungen kennt u. s. w., ja selbst eine gewisse Allmähligkeit des Geschehenen allerdings enthalten waren. Beide Erzählungen tragen sonst durchaus nichts an sich, was, die wunderbare Heilkraft Jesu im Allgemeinen zugegeben, den Verdacht erwecken könnte, daß sie grundlos und aus dem Stegreif erfunden seien.

29. Unterwegs auf einer Reise fragt Jesus die Jünger, wofür ihn die Menschen halten. Sie antworten: „Einige für Johannes den Täufer, andere für Elias, noch andere für Einen der Propheten."*) Darauf sagt er: „Ihr aber, wofür haltet ihr mich?" Da antwortet Petrus: „Du, du bist der Gesalbte des Herrn." Er aber schärfte ihnen ein, daß sie gegen Niemand davon sprechen sollten. Und er begann sie zu lehren, wie der Sohn des Menschen Vieles werde erleiden müssen, und von den Aeltesten und den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten verurtheilt werden, und getödtet werden, und am dritten Tage auferstehen. Alles dies sprach er laut und frei heraus. Da nahm Petrus ihn bei Seite und fing an, ihn über diese Reden zu schelten. Er aber wandte sich um und schalt, die Jünger anblickend, den Petrus: „Geh hinweg von mir, du Satan, dein Sinn ist nicht auf Göttliches, sondern auf Menschliches gerichtet." Und die Menge sammt den Jüngern zu sich heranrufend, sprach er: „Wer mit mir gehen will, der verläugne sich selbst; er nehme sein Kreuz auf sich, und

---

*) Vergl. über den Sinn dieser Antwort oben, Buch III, S. 414 ff.

folge mir. **Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren, wer aber um meinet und der Heilsbotschaft willen sein Leben verloren giebt, der wird es retten"***). — Der erste Theil dieses Gesprächs beweist unstreitig, daß Jesus sich zur Zeit, als er dies sprach, weder dem Volke, noch auch seinen Jüngern ausdrücklich als den Christus, d. h. als den von den Juden erwarteten Messias angekündigt hatte. Aber mehr beweist er nicht. Der Herr selbst konnte gar wohl das volle Bewußtsein seiner göttlichen Natur und seiner weltgeschichtlichen Bestimmung haben; er konnte, wie wir ihn wirklich thun sehen, in alle seine Reden, sowohl die uns als vor jenem Gespräch, als die uns als nach jenem Gespräch von ihm gesprochen berichtet werden, dieses Bewußtsein hineinlegen; ja er konnte, was aus jenem in ihm vorausgesetzten Bewußtsein mit Nothwendigkeit folgt, auf das deutlichste erkennen, daß, wenn irgend ein Messias seinem Volke kommen sollte, Er dieser Messias sei; — dies alles konnte er, und dennoch seine guten Gründe haben, sich nicht selbst unaufgefordert für diesen, von dem jüdischen Volk und seinen Schriftgelehrten erwarteten Messias auszugeben, oder zu dulden, daß Andere ihn dafür ausgäben**). So zeigt denn auch das hier an die Jünger gerichtete Verbot, nicht von ihm als Christus zu sprechen, nicht von einem „Erschrecken vor dem damals ihm noch neuen Gedanken", sondern einzig von dem Nichteingehenwollen auf jüdische Erwartungen und Einbildungen von dem Messias, der da kommen sollte. Es ist in dieser Beziehung, wie schon früher bemerkt, höchst bedeutend, wie sogleich an diese erste Nennung des Christusnamens Jesus die Verkündigung seines Leidens und seines Todes knüpft; gewiß zum Theil in der Absicht, die falschen Er-

---

*) Cap. 8, V. 27 ff. Parall. Matth. 16, 13 ff. Luk. 9, 18 ff. (Matth. 10, 38 f. Luk. 17, 33).

**) Der Zusatz des ersten Evangelisten, der Jesum bei der Frage, für wen ihn die Menschen halten, sich selbst (V. 13) den Menschensohn nennen läßt, ist zwar, wie schon oben erwähnt, ohne Zweifel willkürlich von diesem gemacht, aber er zeugt von dem richtigen Bewußtsein, wie, wenn sich Jesus damals zuerst den Christ nennen ließ, doch nicht auch jene ihm eigenthümliche Bezeichnung seiner Würde gleichfalls erst von diesem Datum sein konnte.

wartungen, die sich etwa in den Jüngern selbst an das Wissen um seine Messiaswürde knüpfen könnten, sogleich dadurch niederzuschlagen. Noch in demselben Gespräch braucht diese Ankündigung nicht nothwendig erfolgt zu sein; vielmehr hat der erste Evangelist den Marcus richtig verstanden, wenn er seine Worte so paraphrasirt: „Von da begann Jesus" u. s. w. Aber beides, jenes Gespräch und diese Ankündigung, macht dem Sinne nach wesentlich Ein Ganzes aus, und durfte deshalb auch von uns nicht getrennt werden. — Gegen jedweden Zweifel aber an der thatsächlichen Richtigkeit solcher Verkündigungen aus Jesu Munde steht als ein mächtiges Argument die darauf folgende Scene zwischen Jesus und Petrus, die, von dem Berichterstatter unmittelbar aus dem Munde dieses Jüngers geschöpft, die individuelle Wahrheit dergestalt an der Stirn geschrieben trägt, daß jedes Wort zu ihrer Vertheidigung überflüssig wäre. Schon von der Sage ist nicht vorauszusetzen, daß sie einen in so harte Ausdrücke gefaßten Tadel des Vornehmsten der Apostel ohne Grund dem Herrn in den Mund gelegt haben sollte; noch weniger aber ist es von diesem Apostel selbst vorauszusetzen, auf den als auf ihre einzige Quelle wir auch diese Erzählung zurückzuführen alle Ursache haben.

Nur vermöge einer subjectiven Gedankenverknüpfung scheint Marcus unmittelbar an jenes Gespräch noch folgende Aussprüche angereiht zu haben, die wir, um jedem einzelnen sein Recht zu geben, hier von einander gesondert aufführen (Nr. 30 — 32).

30. „Was hilft es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, und um sein Leben gebracht wird? Oder was könnte der Mensch als Kaufpreis geben, um sein Leben dadurch einzulösen?"*) — Es ist in diesem Ausspruch die änigmatische Form nicht zu übersehen, durch welche Jesus auf den Gedanken eines ewigen Lebens als auf einen seinen Zuhörern noch fremden hinführt. Er spricht unmittelbar nur von dem sinnlichen Leben, und macht bemerklich, was freilich jeder auch blos verständigen Betrachtung einleuchten muß, wie der Werth aller sinnlichen Güter ohne Ausnahme durch das Leben

*) V. 36 f. Parall. Matth. V. 26. Luk. V. 25. (Luk. 17, 33).

bedingt ist, und ohne letzteres von keinem andern Gute die Rede sein kann. Daß nun aber das sinnliche Leben selbst ganz in demselben Verhältnisse sich befindet gegen ein anderes, was im wahren Sinne „Leben" heißt, wie gegen es selbst die äußerlichen Güter: dies ist in dieser Gnome für die, „welche Ohren haben, zu hören", angedeutet. Unser Evangelist und, ihm folgend, auch die beiden andern, reiht dieselbe, allerdings sinnig, an den Schluß des obigen Gespräches an; auch dort nämlich war in der Art und Weise, wie von Verlust und Gewinn des „Lebens" gesprochen ward, die Nöthigung gegeben, über den unmittelbaren, sinnlichen Begriff des Lebens hinaus, und zu dem Begriff eines Lebens im höhern Sinne, eines ewigen Lebens fortzugehen. Dennoch hat man sich zwischen dem vorigen und diesem Spruche, und eben so sehr auch zwischen diesem und dem nachfolgenden, wenigstens eine längere Pause zu denken; vielleicht aber sind alle drei von einander ganz unabhängig gesprochen. Was nämlich, wie diese Gnomen, bestimmt ist, nicht in seinem unmittelbaren Wortsinne zu gelten, sondern durch seinen Wortsinn über seinen Wortsinn hinauszuführen: das verfehlt seinen Zweck, wenn der Gedanke sogleich durch ein unmittelbar darauf Folgendes nach einer andern Richtung abgelenkt wird. Für die vorliegende Gnome entsteht dadurch der Nachtheil, nicht zwar, daß der geistige Sinn über dem sinnlichen Bilde verloren geht, — dazu kann es um jenes Zusammenhangs selbst willen nicht kommen, — wohl aber, daß, wie es z. B. in der Uebersetzung Luthers geschehen ist, der geistige Sinn, durch Umsetzung des Wortes, welches hier zunächst nur „Leben" bedeutet (ψυχή), in den eigentlichen Ausdruck für „Seele", sogleich von vorn herein zum unmittelbaren gemacht wird. Dadurch aber verliert die Gnome das Sinnschwere, bedeutsam Anregende; sie wird zu einer unbedeutenden, beinahe trivialen Sentenz.

31. „Wer sich meiner schämt und meiner Worte, hier unter diesem treulosen, sündigen Geschlecht: dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er einst kommt in der Herrlichkeit seines Vaters, in Begleitung der heiligen Engel!"*)

*) V. 38. Parall. Matth. V. 27. Luk. V. 26. (Matth. 10, 33. Luk. 12, 8 f.)

32. „Wahrlich ich sage euch, Einige sind unter denen, die hier sitzen, welche nichts vom Tode schmecken werden, bis sie das Reich Gottes mit Macht kommen sehen" **). — Was über diese beiden Aussprüche zu sagen wäre, reiht sich an das, was wir bei Gelegenheit der ausführlicheren Reden von der Zukunft des Menschensohnes bemerken werden. Es leidet keinen Zweifel, daß diese Reden von den Aposteln sämmtlich, und also unstreitig auch von den Evangelisten, welche sie berichten, als sprechend von einer nahen, leiblichen Wiedererscheinung des persönlichen Christus verstanden worden sind. Wenigstens sind sie nach seinem Tode so verstanden worden; bei seinem Leben haben sich die Jünger wahrscheinlich noch nichts näher Bestimmtes dabei gedacht. Eben dieser Umstand aber, daß diese Aussprüche in so naher Beziehung zu der erst nach dem Tode des Meisters, unter besonderer Einwirkung der außerordentlichen Begebenheiten, die auf diesen Tod nachfolgten, festgestellten eschatologischen Theorie der Jünger stehen, macht es wahrscheinlich, daß diese Theorie ihrerseits nicht ohne Einfluß auf die Gestalt geblieben ist, in welcher jene uns überliefert werden. Von solchem umbildenden Einfluß scheint namentlich der erste der beiden hier angeführten Aussprüche nicht ganz frei geblieben zu sein; die Vorstellung von dem in Begleitung der Engel und in der Herrlichkeit des Vaters erscheinenden Menschensohn trägt hier schon sichtliche Spuren jener dogmatischen Ausprägung, welche sie in der apostolischen Kirche erhalten hat. Der zweite Ausspruch dagegen enthält, unbefangen und nach seinem natürlichen Sinne verstanden, offenbar nichts anderes, als die Verkündigung, daß noch beim Leben der damals gegenwärtigen Jünger, aller oder einiger derselben, das Werk Christi mächtig erstarken und Boden gewinnen werde. Eine Neigung, auch diesen Ausspruch auf die von den Jüngern erwartete „Parusie" zu deuten, blickt allerdings von Seiten der Ueberlieferer, schon durch die Zusammenstellung mit dem vorhergehenden, auch hier hindurch, ohne aber der Glaubwürdigkeit des berichteten Wortes an sich selbst im mindesten Eintrag zu thun.

---

*) Cap. 9, V. 1. Parall. Matth. V. 28. Luk. V. 27.

33. Mit Petrus, Jakobus und Johannes steigt Jesus (sechs Tage, setzt unser Evangelist hinzu, nach dem vorhin, Nr. 29, erzählten Gespräche mit den Jüngern), abgesondert von den andern auf einen hohen Berg. Dort erfolgt vor ihren Augen eine Verwandlung seiner Gestalt; seine Kleider werden glänzend, weiß wie Schnee, so hell, wie sie kein Walker auf der Erde färben kann. Und es erscheint ihnen Elias nebst Moses, im Zwiegespräch mit Jesus. Da spricht Petrus zu Jesu: „Meister, hier ist es schön, bauen wir drei Zelte; dir eines, dem Moses eines und dem Elias eines." Er wußte nämlich nicht, was er sprach; denn sie waren außer sich. — Da kam eine Wolke und überschattete sie, und aus der Wolke eine Stimme: „Das ist mein geliebter Sohn, höret ihn!" Als sie darauf umherblickten, wurden sie niemand gewahr, als nur Jesus allein mit ihnen. Während sie vom Berge herabstiegen, hieß ihnen Jesus, niemandem zu erzählen, was sie gesehen hatten, bis daß der Menschensohn vom Tode auferstehe. Diese Rede verarbeiteten sie unter sich, indem sie nachforschten, was er mit diesem „Auferstehen von dem Tode" sagen wolle *).

Mit Recht bemerkt von dieser Erzählung Strauß **), daß sich an ihr besonders augenscheinlich zeigen lasse, wie die natürliche Erklärung, — (zur natürlichen Erklärung aber neigen sich gerade hier fast durchgehends in unserer Zeit auch die supernaturalistischen Theologen, obgleich dieses Wunder, selbst buchstäblich verstanden, lange nicht auf so widersinnige, undenkbare Vorstellungen hinausführt, wie etwa das Wunder der Speisung, der Wasserverwandlung und andere) — indem sie die historische Gewißheit der Erzählung festhalten will, die ideale Wahrheit derselben verliert, und gegen die Form den Inhalt aufgiebt. Aber diese ideale Wahrheit können wir in derjenigen Weise der „mythischen Ansicht," in welcher Strauß seinerseits diese Begebenheit gefaßt hat, auch nicht gerettet finden. Es soll nämlich dieser angebliche Mythus diesen doppelten Sinn und Zweck gehabt haben: „erstens die Verklärung des Moses ***)

---

*) Cap. 9, V. 2 ff. Parall. Matth. 17, 1 ff. Luk. 9, 28 ff.

**) L. J. II, S. 274.

***) 2 Mos. 34, 29.

an Jesu in erhöhter Weise zu wiederholen, und zweitens, Jesum als den Messias mit seinen beiden Vorläufern zusammenzubringen, durch diese Erscheinung des Gesetzgebers und des Propheten, des Stifters und des Reformators der Theokratie, Jesum als den Vollender des Gottesreichs, als die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten darzustellen, und seine majestätische Würde noch überdies durch eine Himmelsstimme bekräftigen zu lassen". War dies wirklich so: so haben wir in solcher äußerlichen Verherrlichung des Messias eine eben so gleichgültige und unbedeutende Erfindung, wie in jenem Falle eine unbedeutende und gleichgültige Begebenheit. Einen wahrhaften, idealen Gehalt kann die Erzählung unter keiner andern Voraussetzung haben, als wenn sie, sei es immerhin in bildlicher Form, etwas berichtet, das mit jenen Jüngern, die in ihr als Zeugen der Verklärung Christi erscheinen, thatsächlich vorgegangen war; in jedem andern Falle bleibt das, was uns die mythische Ansicht für solchen Gehalt giebt, nur ein müssiger Putz und Flitterstaat. Worin aber jener thatsächlich ideale Gehalt bestanden habe: darüber kann unter denen, welche diese Einsicht mit uns theilen, im Allgemeinen kein Zweifel sein. Schon längst ist bemerkt worden *), wie dem der Natur näher stehenden Menschen, wie ganz besonders dem Morgenländer, dem Hebräer jede geistige Erhebung, jeder tiefere Blick der Intelligenz sich in dem Bilde einer Vision, eines Schauens glänzender Gestalten und eines Vernehmens himmlischer Stimmen darstellt. Es ist an so manche ähnliche Züge nicht blos der älteren, sondern auch der neueren Mystik erinnert worden, welche, wenn sie über die Beschaffenheit ihrer geistigen Intuition Rechenschaft geben will, dieselbe (man denke z. B. an die eben so naiven als phantasiereichen Aussagen eines Jakob Böhme über die ihm gewordenen Offenbarungen) nie anders, als auf eine Weise zu bezeichnen weiß, in welcher der intellectuelle

*) Vergl. z. B. Herder, Werke zur Theologie, XII, S. 202 f., eine Stelle, nach welcher man billig hätte erwarten können, daß die Theologie unserer Zeit nicht wieder in jene zugleich geistlosen und abenteuerlichen Ansichten, die dort bekämpft werden, zurücksinken würde.

Gehalt mehr oder weniger in der Weise eines Gesichts, einer zugleich sinnlichen Verzückung erscheint. Besonders nahe hätte es hier gelegen, auf das innere Gesicht zu verweisen, welches der Apostel Paulus im zweiten Korintherbriefe als ein in seinem Leben Epoche machendes und seinen höheren Beruf für ihn selbst beglaubigendes von sich erzählt, in Ausdrücken erzählt, die uns keinen Zweifel darüber lassen, daß es nicht ein auf einer körperlichen Affection beruhendes physisches Phänomen, sondern eine rein intellectuelle Anschauung ist, wovon er spricht*). Ein Gesicht solcher Art enthält also ohne Zweifel auch die vorliegende Erzählung: ein geistiges, nicht ein sinnliches, ein waches, nicht ein Traumgesicht**), ein Gesicht endlich, welches die drei genannten Jünger selbst, nicht ein Anderer, und auch nicht blos Einer von ihnen gesehen hatte. Um diesen Ausspruch zu rechtfertigen, kommt freilich alles darauf an, den nähern Inhalt des Gesichts auf eine Weise zu deuten, welche mit dieser Erklärung in Uebereinstimmung steht. Dies nun glauben wir, unter Voraussetzung unserer bereits dargelegten Gesammtansicht über das geistige Fundament der Lehre des Herrn, auf die ungezwungenste und zugleich auf die vollständigste Weise leisten zu können; auf eine Weise, welche, hoffen wir, nicht blos über die vorliegende Erzählung einen eben so überraschenden, als befriedigenden Aufschluß geben, sondern auch noch auf manches damit Zusammenhängende ein neues Licht werfen wird.

Der unstreitig wichtigste Umstand des Ereignisses, derjenige, auf dessen Erklärung hauptsächlich unser Augenmerk gerichtet sein muß, die eigentliche Pointe der Erzählung mit einem Worte, ist unstreitig die Erscheinung des Moses und des Elias. Sollte es in Bezug auf diese dabei bleiben, worauf alle bisherigen Erklärungen hinausliefen, daß sie entweder für ein Traumgesicht, oder für eine Mystification der Jünger durch zwei Glie-

---

*) 2 Kor. 12, 2 ff.

**) Zu letzterer in jeder Beziehung unglücklich zu nennenden Hypothese hat freilich die Bemerkung des Lukas V. 32 Anlaß gegeben. Lukas hat diese Bemerkung in seiner flüchtigen Weise aus dem Stegreife hinzugesetzt, weil er die Worte des Marcus οὐ γὰρ ᾔδει τί λαλήσει so deutete.

der eines Bundes, mit welchem Jesus in geheimnißvollem Verkehr stand, oder endlich auch für mythische Revenants aus dem Schattenreiche der messianischen Weissagungen gelten müßten: so wäre durch unsere obige Erörterung noch nichts Wesentliches gewonnen. Wir befänden uns in Bezug auf den Kern der Erzählung noch immer auf dem alten Flecke, und hätten nur die schwierige Verpflichtung, zu erklären, wie ein so abenteuerliches Ereigniß auf jener ächten Grundlage aufgetragen werden konnte. Aber weit entfernt, daß wir uns hierbei beruhigen, oder daß wir in dieser Richtung weiter forschen sollten, so finden wir gerade in diesem schwierigsten Theile des sagenhaften Berichts die überraschendste Bestätigung für unsere Ansicht des Ganzen. War nämlich das Gesicht der Jünger eine geistige Intuition in dem von uns angedeuteten Sinne: so konnte sein Inhalt unstreitig kein anderer sein, als die Erkenntniß Christi in der geistigen, damals noch dem Volke und auch der Mehrzahl der Jünger verschlossenen Bedeutung seines Erscheinens, die Erkenntniß seiner, als des von den Propheten verkündigten Messias, in der Gesammtheit der Beziehungen, welche nach den prophetischen Mythen zum Begriffe des Messias gehörten. Auf einen solchen Inhalt der den drei Jüngern gewordenen Anschauung deutet unverkennbar auch die Stellung des Berichts in unsern Urkunden. Die genaue, bei unseren Evangelisten in ähnlicher Weise sonst nicht leicht vorkommende Angabe einer Anzahl von Tagen (sechs *)) seit jenem Ereigniß, in welchem die erste Ansprache Jesu als des Messias vorkam, ist ohne Zweifel als eine thatsächliche Erinnerung an die Zeitnähe und

*) Lukas nennt statt der sechs bekanntlich: „ungefähr (ὡσεί) acht Tage"; unstreitig aus Anbequemung an die bekannte griechisch-römische Zählungsart, von der er bei Marcus eine Abweichung voraussetzte. — Die von Strauß vorgeschlagene Zurückführung dieser Zahl auf 2 Mos. 24, 16 hat eben so wenig Wahrscheinlichkeit für sich, als die gleichfalls im Sinne der „mythischen Ansicht" vorgeschlagene Zurückführung der Dreizahl jener Jünger, welche die Verklärung schauten, auf V. 9 ebendas. Denn die näheren Umstände treffen in beiden Erzählungen so wenig überein, daß kein hinreichender Grund vorhanden ist, eine Abhängigkeit des einen angeblichen Mythus von dem andern anzunehmen.

an den sachlichen Zusammenhang beider Vorfälle anzusehen. Nachdem einmal das große Wort ausgesprochen war, so fand es der Meister an der Zeit, denjenigen seiner Jünger, die er dazu als fähig erkannte, einen Blick in den tieferen, geistigen und geschichtlichen Zusammenhang zu eröffnen, in welchen für sein eigenes Bewußtsein die Idee seiner Messiaswürde sich hineingestaltet hatte. Dieser Zusammenhang ist es, welcher durch die Belehrung des göttlichen Meisters den drei Jüngern sich zu jener begeisterten Anschauung gestaltete, welche sie nicht anders auszudrücken wußten, als durch das Bild eines Gesichts, worin sie die beiden ersten Heroen des Gesetzes und des Prophetenthums schauten, wie sie kamen und mit Jesus Zwiesprache pflogen. Jede Frage, an welchem Kennzeichen die geistestrunkenen „Epopten"*) die Gestalten, die ihnen erschienen, erkannt haben mögen, ob durch ihre eigene Rede, oder durch eine später von dem Meister eingezogene Erkundigung, ist hier überflüssig, um nicht zu sagen läppisch; was sie schauten, waren eben nicht die äußerlichen, körperlichen Gestalten des Moses und Elias, sondern die Ideen, die sich an diese mythisch-geschichtlichen Persönlichkeiten knüpften. Freilich muß man, um eine Vorstellung von der Art und Weise zu fassen, wie durch Mittheilung des Meisters diese hohe Intuition in ihnen erzeugt ward, zuvor von dem eigenen Bewußtsein und der Einsicht des Meisters über sein Verhältniß zum Gesetz und zum Prophetenthum einen andern Begriff gefaßt haben, als den geistlosen sei es der gewöhnlichen Orthodoxie, oder jeder solchen historischen Theorie, die Jesum auf irgend eine Weise in dem Aberglauben des Judenthums befangen bleiben läßt. Nur durch die eigene freie, über den Buchstaben jener Weissagungen hinausgedrungene Einsicht in die Art und Weise, wie die messianischen Weissagungen sich in ihm erfüllt hatten, nur durch diese war es ihm möglich, auch den Jüngern das Verständniß dieser Erfüllung zu eröffnen, sie dahin zu bringen, daß sie, statt fernerhin noch mit der ungeweihten Menge ihrer Landsleute ei-

*) ἐπόπται τῆς τοῦ κυρίου μεγαλότητος heißen die durch dieses Ereigniß Beglückten ausdrücklich 2 Petr. 1, 16.

ner leiblichen Erscheinung des Moses und des Elias, die ihnen den Messias verkündigen sollte, entgegenzusehen, vielmehr beide im Geiste schon gegenwärtig und zu ihrem Meister in dem Bezuge erblickten, in welchem ihnen, wie durch eine himmlische Stimme, die Messiaswürde dieses Meisters offenbart ward.

Daß nämlich unsere Erzählung auf israelitische Messiaserwartungen und namentlich auf das, was in diesen mythischen Erwartungen von jenen Vorläufern des Messias enthalten war, sich zurückbeziehe: dies ist der „mythischen Ansicht" ohne Bedenken zuzugeben. Zwar läßt sich, was Moses betrifft, keine unmittelbare Verkündigung seiner persönlichen Erscheinung als Vorläufers des Messias in den prophetischen Büchern des Alten Testaments nachweisen, wie von Elias die bekannte des Maleachi. Aber da die Bücher des Talmud allerdings von solcher Erwartung wissen, so haben wir keinen Grund zu zweifeln, daß in demselben Sinne auch in unserer Stelle Moses mit Elias zusammengestellt wird. Daraus aber folgt noch keineswegs, daß unsere Erzählung nur in der Absicht, jene Erwartungen in der Geschichte Jesu erfüllt zu zeigen, erfunden sein müsse. Wäre sie in dieser Absicht erfunden, so wäre sie sehr ungeschickt erfunden; was konnte weniger dem Sinne jener Erwartungen entsprechen, als ein solches geheimes, nur vor den Augen dreier, vielleicht noch dazu schlaftrunkener Jünger gepflogenes Zwiegespräch, während vom Elias gesagt worden war *), er werde unter allem Volke das Herz der Väter zu den Kindern, und das Herz der Kinder zu ihren Vätern bekehren? Fürwahr, die Juden hätten sehr Recht gehabt, von einem Messias nichts wissen zu wollen, zu dessen Beglaubigung ihnen dergleichen Anekdoten vorerzählt wurden! Ueberdies haben wir ja von Jesus selbst eine authentische Deutung jener Verkündigung in Bezug auf Elias, eine solche, die auf eine ganz andere Erfüllung derselben hinweist, als von der mythischen Ansicht der gegenwärtigen Erzählung untergelegt wird. Es wird diese Deutung, wie uns sogleich die nächste Nummer zeigen wird, unmittelbar im Zusammenhange mit dem Gegenwärtigen gegeben; was offenbar wenigstens so

*) Maleach. 3, 24.

viel beweist, daß die Evangelisten nicht die Absicht gehabt haben können, die hier erzählte Erscheinung des Elias für diejenige geben zu wollen, von welcher Jesus in so ganz abweichendem Sinne sagt, daß sie bereits erfolgt sei. Vielmehr wird eben durch diese Verknüpfung der wahre Sinn des vorliegenden Ereignisses recht nahe gelegt; nämlich dieser, daß durch die Belehrung des Meisters den Jüngern die Einsicht in die wahre Bedeutung jener Erwartungen und Verkündigungen aufging, jene Bedeutung, welche sie nicht für annoch zu erfüllen, sondern für bereits erfüllt erkennen mußten. Diese Einsicht beruhte, wie schon mehrfach angedeutet, auf dem tieferen Verständnisse einerseits des geistigen, nicht des blos buchstäblichen Sinnes der prophetischen Mythen überhaupt, andererseits des wahren Verhältnisses Jesu zu der alttestamentlichen Offenbarung, zu dem Gesetz und zu den Propheten. Aus diesen beiden und nur hieraus konnte sich für die Jünger jene lebendige, begeisterte Anschauung der dreifach in sich selbst gegliederten Idee vom Gesetz, vom Prophetenthum, und von der Messiaswürde ihres Meisters entwickeln, welche ihrer aufgeregten Phantasie als leibhafte, sinnlich faßbare Gestalt in dem Bilde jener drei Persönlichkeiten entgegentrat. Bedenkt man aber, was dazu gehörte, daß die Jünger, sie, die gleich allen ihren Landsleuten in der fleischlichen Messiaserwartung, in dem Buchstabenglauben an die Erzählungen und Verkündigungen des Alten Testamentes aufgewachsen waren, dazu gebracht wurden, im offenbaren Widerspruch zu diesem ihrem bisherigen Glauben, für denselben den geistigen Glauben an die Erfüllung der Weissagungen und an die Gegenwart des Messias einzutauschen; — bedenkt man dies, was zu bedenken sowohl in Bezug auf Jesum persönlich, als auch auf die Apostel, so nahe es liegt, sonderbarer Weise bisher fast Niemandem noch eingefallen zu sein scheint: so wird man es nicht nur nicht befremdlich, man wird es vielmehr ganz in der Ordnung und nothwendig finden, eines theils, daß diese Erkenntniß nicht allen Jüngern auf einmal, sondern zuerst nur wenigen, von dem Meister besonders begünstigten aufging, anderntheils, daß diese wenigen durch sie anfangs in einen Taumel, in eine Art von Verzückung oder Geistestrunkenheit versetzt wurden, kurz in einen Zustand, von dem

sie später nicht anders, als in solcher Weise, von welcher die gegenwärtige Erzählung ein Denkmal ist, zu sprechen wußten.

Wie trefflich mit dieser unserer Deutung des vorliegenden Wunderereignisses sämmtliche weitere Umstände der Erzählung zusammenstimmen, ist in Bezug auf einige derselben für sich selbst klar, in Bezug auf andere wird es nur eines Winkes bedürfen, um auch sie unter den richtigen Gesichtspunct zu stellen, der uns ihr Verständniß eröffnet. Wenn die Begebenheit auf einem Berge vorgeht, — auf einem hohen Berge*), setzt Marcus nicht ohne Bedeutung hinzu, — so ist schon dies nicht im eigentlichen, sondern im symbolischen Sinne, nämlich von der Höhe der Erkenntniß zu verstehen, und der Berg nicht auf der Landcharte von Palästina, sondern in den Tiefen des Geistes aufzusuchen. Eben so ist die „Metamorphose" der Gestalt Jesu und der Glanz seines Gewandes ein als Sinnbild für die Intuition der geistig verklärten Idee des persönlichen Messias sich von selbst ergebender Zug; und es ist völlig unnöthig, eine ausdrückliche Rückbeziehung auf das glänzende Angesicht des Moses**) dabei annehmen zu wollen, da mit dieser Erzählung des Pentateuch die unsrige sonst so wenig Verwandtschaft hat. Einen Gegensatz gegen diesen Glanz, aber einen durchaus sach- oder sinngemäßen bildet die Wolke, welche sich über die Erscheinung legt; sie bezeichnet das Unbestimmte und Nebelhafte, in welches sich für den Augenblick die Erkenntniß, welche klar festzuhalten die Jünger zur Zeit noch unvermögend sind, für sie verliert***). Was aus dieser Erkenntniß unmittelbar ihnen

*) Das erste Ev. hat diesen Zug bewahrt, Lukas dagegen, bei welchem die Erzählung überhaupt am auffallendsten in das Gebiet des Sinnlichen und äußerlich Thatsächlichen herübergezogen wird, ihn weggelassen, dagegen aber die Absicht, auf dem Berge „zu beten", aus dem Stegreife Jesu untergelegt.

**) 2 Mos. 34, 29. Nur etwa der Zusatz des ersten Ev. *καὶ ἔλαμψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος* kann, bei der Vorliebe dieses Evangelisten für dergleichen Reminiscenzen, vielleicht aus einer solchen hervorgegangen sein.

***) Auch hier sind die Worte des Marcus: *ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς* als die reineren und ursprünglicheren anzuerkennen, im Gegensatze der gekünstelten und aus falscher Deutung hervorgegange-

zurückbleibt, ist fürerst nur die Gewißheit, daß ihr Meister der Sohn Gottes und der Heiland von Israel ist. Diese Gewißheit ist es, welche sich in der Himmelsstimme ausspricht, deren Worte immerhin aus alttestamentlichen Reminiscenzen*) zusammengesetzt sein mögen, ohne daß darum die Stimme selbst für solche Reminiscenz zu gelten hätte. Mehr als alles aber dient unserer Ansicht zur Bestätigung, und erhält umgekehrt aus dieser Ansicht sein rechtes Verständniß, das Verbot Jesu, nicht von diesem Ereignisse zu sprechen. Es hat nämlich dasselbe hiernach offenbar denselben Sinn, wie kurz vorher**) das Verbot, von seiner Messiaswürde überhaupt nicht zu sprechen; während es bei jeder andern Deutung des Vorfalls als zwecklos oder verdachterweckend erscheinen müßte. — Endlich erhält auf demselben Wege auch der einzige noch unerklärte Umstand seine Erklärung, der nach allen bisherigen Erklärungsversuchen unerklärt und müssig dastehen blieb, ja den manche Erklärer lieber ganz mit Stillschweigen zu übergehen rathsam fanden. Wir meinen die sonderbare, von unserm Evangelisten selbst (die beiden andern haben diese Aeußerung weggelassen, unstreitig auch ihrerseits „ohne zu wissen, was sie thaten") als aus Bewußtlosigkeit über das, was sie sagt, hervorgegangen bezeichnete Aeußerung des Petrus. Es nimmt diese Aeußerung in dem vorliegenden Ereignisse eine sehr ähnliche Stelle ein, wie in der Erzählung vom Wandeln Jesu auf dem Meere die in der Relation des ersten Evangeliums eingeschobene, gleichfalls diesen Apostel betreffende Anekdote***). Gleich dieser ist sie bildlich zu verstehen, und ihr Sinn ergiebt sich im Zusammenhange unserer Deutung des Ganzen fast von selbst. Sie will nämlich nichts anderes sagen, als daß Petrus, nachdem ihm jene

---

nen sowohl des ersten Evangelisten, der die Wolke zu einer Fortsetzung der Glanzerscheinung macht, aber dabei ungeschickter Weise dennoch das ἐπισκιάζειν des Marcus beibehält, als auch des Lukas, welcher durch diese Wolke die Furcht der Jünger motiviren will.

*) Ps. 2, 7. Jes. 42, 1. 5 Mos. 18, 15. Auch hier jedoch ist die Reminiscenz, namentlich in Bezug auf die zweite Stelle, auffallender bei Matth. und Lukas, als bei dem Unsrigen.

**) Cap. 8, 30.

***) Matth. 14, 28 ff.

hohe geistige Anschauung durch den Herrn eröffnet worden war, gar schnell sich geneigt zeigte, dieselbe dogmatisch zu fixiren und in eine zum Behuf weiterer Verbreitung fertig daliegende Formel zu bringen. Solche Neigung ist, nach dem übrigens bekannten Charakter dieses Jüngers, demselben gar wohl zuzutrauen; ist ja doch Petrus auch in der späteren Tradition der symbolische Repräsentant des Dogmatismus und des positiven, kirchlichen Princips im Christenthume geblieben. Wie aber konnte diese Neigung und das voreilige Aussprechen derselben gegen den Meister, der in ganz anderer Absicht die hohe Einsicht ihnen mitgetheilt hatte, — wie konnte beides sinnreicher und treffender ausgedrückt werden, als durch den dem Petrus untergelegten Vorschlag, dort, auf dem Berge der Verklärung, wo Jesus ihnen, vom Glanze seiner Messiaswürde umstrahlt, mit Gesetzgebern und Propheten des Alterthums im Zwiegespräch erschienen war, jedem dieser drei, Jesu, dem Moses und dem Elias eine Hütte zu erbauen? — Freilich entsteht hier die Frage, von wem dieser geistreiche Einfall, der die Einsicht und Weisheit des Vornehmsten der Jünger nicht eben in das günstigste Licht stellt, ausgegangen sein möge; und es kann leicht scheinen, als ob bei dieser unserer Deutung, welche die Meisten für recht handgreiflich auf einen Mythus hinauslaufend ansprechen werden, ein bedenklicher Conflict mit unsern Voraussetzungen über den Ursprung des Marcusevangeliums nicht zu vermeiden sei. Indeß auch diese Schwierigkeit glauben wir auf befriedigende Weise lösen zu können. Es ist uns nämlich nichts weniger als unwahrscheinlich, daß der Erfinder dieser Bezeichnung niemand anders, als der Herr selbst war, er, auf den wir, wie schon bemerkt, allenthalben dergleichen prägnante, fremden Personen in den Mund gelegte Reden zurückzuführen am meisten geneigt sind. Als Anknüpfungspunct für diese Vermuthung dient uns hier eben das ausdrücklich erzählte Verbot Jesu, von dieser Begebenheit, d. h. von der ihnen eröffneten tieferen Erkenntniß nicht eher öffentlich zu sprechen, als nachdem ihnen durch die Begebenheiten, die nach seinem Tode bevorstanden, eine vollständigere Einsicht in den Zusammenhang des jetzt ihnen Mitgetheilten eröffnet sein würde. Dieses Verbot setzt nämlich offenbar voraus, daß Jesus, als er den Jüngern jene Eröffnungen be-

reits gemacht hatte, nach Verlauf vielleicht einer kurzen Zeit nochmals gegen dieselben auf das zwischen ihnen Verhandelte zurückkam. Wie nahe liegt es hier, bei der an ihm bekannten Vorliebe für parabolische Ausdrucksweise, anzunehmen, daß er auch bei dieser Veranlassung das Benehmen der Jünger ihnen selbst in bildlichen Ausdrücken geschildert haben möge, wozu dann eben jener Ausdruck gehört haben wird. Vielleicht, daß noch manches andere in Form und Ausdruck unserer Erzählung und in den symbolischen Details derselben auf ganz entsprechende Weise aus diesen eigenen, bildlich ausgesprochenen Erklärungen des Herrn entnommen ist, und daß solchergestalt der Herr selbst den Jüngern die Veranlassung gegeben hatte, jenes gesammte Ereigniß in die sinnbildliche Form, in der es hier vor uns liegt, einzukleiden.

34. Die drei vertrauteren Jünger fragen ihn: „Was sagen doch die Schriftgelehrten, daß Elias zuvor kommen müsse?" Jesus antwortet: „Elias sollte kommen, und alles herstellen? Wie könnte dann von dem Menschensohne geschrieben stehen, daß er viele Leiden und Mishandlungen erdulden soll? Aber ich sage euch, Elias ist schon gekommen, und sie haben mit ihm gemacht, was sie gewollt, und wie auch auf ihn geschrieben steht."*)

Dieses kurze Gespräch wird bei den zwei Evangelisten, die es aufgenommen haben (Lukas hat, wahrscheinlich im Gefühl des gleich zu erwähnenden Uebelstandes, dasselbe weggelassen), bekanntlich unmittelbar an das vorhergehende geknüpft. Welcher Uebelstand aus dieser Verbindung hervorgeht, liegt am Tage und ist schon von Mehreren bemerkt worden. Es ist vergeblich, diesen Uebelstand dadurch beseitigen zu wollen, daß man sagt, die Frage der Jünger beziehe sich nicht auf die Erscheinung des Elias überhaupt, wie sie ja so eben selbst diese Erscheinung gesehen haben sollen, sondern näher auf eine solche Erscheinung, wie die Schriftgelehrten sie in Folge der Weissagung des Maleachi zu verkündigen pflegten; welcher Verkündigung das so eben Vorgefallene, wie auch wir zu bemerken nicht ermangelt haben, freilich nicht entsprechend gefunden werden konnte.

*) V. 11 ff. Parall. Matth. V. 10 ff.

So nämlich kann die Frage weder nach dem Bericht, welchen die Evangelisten von ihr geben, noch auch nach der richtigen Deutung des vorangehenden Vorfalls verstanden werden. Ersteres nicht, weil die Evangelisten nicht den mindesten Bezug auf das Vorangehende, in die Antwort so wenig, wie in die Frage gelegt haben, letzteres nicht, weil nach dieser Deutung das hier über Elias Verhandelte schon in den Verhandlungen, welche, wie wir gezeigt, den wahren Inhalt jener Begebenheit ausmachen, enthalten sein mußte. Es geht vielmehr aus dieser Deutung hervor, daß gegenwärtiges Gespräch weit eher als der Eingang, als der Anlaß jener ausführlichern Verhandlung Jesu mit seinen vertrautern Jüngern gedacht werden kann, als, wofür es hier gegeben wird, als ein Nachtrag zu dieser Verhandlung. — Was aber den Inhalt des vorliegenden Gespräches selbst betrifft, so ist ein treffender Sinn demselben nur dann abzugewinnen, wenn auch hier die Priorität der Darstellung des Marcus vor der parallelen des ersten Evangeliums anerkannt wird. Dieser Sinn nämlich fordert, daß der erste Satz in der Antwort Jesu, was unsers Wissens bisher noch Niemandem eingefallen ist, als Fragesatz verstanden werde*). Denn nur so geschieht dem Gegensatze sein Recht, der offenbar in dem Folgenden zu jenem ersten Satze liegt. Dieses Folgende hat offenbar nicht den Zweck, jenen Satz, daß Elias kommen und eine Apokatastasis bewirken soll, zu bestätigen, sondern ihn zu widerlegen oder so zu beschränken, daß seine Wahrheit nicht mehr die von den Schriftgelehrten, die ihn aussprachen, gemeinte, sondern eine ganz andere, von diesen nicht geahnete ist. Eben diese Bedeutung nun aber des ersten Satzes als Fragesatz ergiebt sich aus der Stellung der Sätze bei dem Unsrigen ganz

*) Ob dies grammatisch zulässig sei, darüber durften wir uns freilich kein vollgültiges Urtheil zutrauen; wir haben aber auf philologische Anfrage deshalb eine vollständig bejahende Antwort erhalten, und zwar unter Verweisung auf Godofr. Hermanni Opuscc. Tom. III, p. 233, wo sich Beispiele angeführt finden von dem Gebrauche der Partikel μέν in Fragesätzen, die, wie der hier in Rede stehende, zwar eine bejahende Antwort von Seiten dessen, an den die Frage gerichtet wird, voraussetzen, aber dabei zugleich eine Verneinung oder Einschränkung im Hintergrunde zeigen wollen.

von selbst, und man hat sie bis jetzt nur darum verkennen können, weil man von dem Vorurtheile einer Abhängigkeit des Marcus von Matthäus ausging. — Dieser letztere freilich, der Pseudo-Matthäus, hat dieses Misverständniß seines Vorgängers nicht nur bei den Späteren verschuldet, sondern wir sehen dasselbe schon bei ihm selbst beginnen. Denn auf keine Weise würde er sonst die zweite Frage, die Jesus bei Marcus dem in der ersten Frage enthaltenen Satze entgegenstellt: „wie denn von dem Menschensohne geschrieben stehen könne, daß Leiden und Mishandlung ihn erwarte?" — aus diesem Zusammenhange eliminirt und, in einen assertorischen Satz verwandelt, an den Schluß der übrigen Rede gestellt haben. Diese Wendung nämlich giebt den Uebelstand, daß der dort unmittelbar auf den ersten Satz folgende Ausspruch: Elias sei schon gekommen, völlig unmotivirt bleibt und einen schneidenden Widerspruch bildet mit der in jenem ersteren zugestandenen Wiederherstellung aller Dinge durch Elias; während er, sammt dem Weiteren, was über diesen bereits erschienenen Elias gesagt wird, bei Marcus durch die dazwischen geschobene Gegenfrage auf die vollständigste und (doch immer nur unter der Voraussetzung, daß, wie gesagt, auch der erste Satz ein Fragesatz ist) logisch richtigste Weise vermittelt erscheint.

Ist nun so, ohne alle Textesveränderung, wie solche auf die gewaltsamste Weise ein neuerer Ausleger in Vorschlag gebracht hat, blos durch die Einsicht in das wahre gegenseitige Verhältniß der beiden evangelischen Darstellungen, der Sinn dieses merkwürdigen Ausspruchs klarer und reiner, als bisher, ans Licht getreten: so mag es jetzt an der Zeit sein, auf das Gewicht seines Inhalts aufmerksam zu machen, welches dem ganzen Umfange der daraus zu ziehenden Folgerungen nach unsers Wissens noch von Niemand gewürdigt worden ist. Wir haben hier, deutlicher vielleicht als irgendwo sonst, ein Beispiel der erhabenen Geistesfreiheit, mit welcher Jesus die jüdische Messiassage behandelte, indem er ihre Bedeutung durchschaute. Wäre er, gleich den Schriftgelehrten damaliger und auch noch jetziger Zeit, Pedant genug gewesen, an den messianischen Weissagungen des Alten Testamentes im äußerlichen und buchstäblichen Sinne festzuhalten: so hätte er nimmermehr zu der Einsicht

kommen können, daß Elias, derjenige Elias, welcher dem Messias vorangehen sollte, bereits erschienen sei. Der Widerspruch, den er gegen die Schriftgelehrten erhebt, trifft nämlich nicht etwa blos die willkürliche Auslegung derselben, sondern allerdings auch die Prophezeihung des Maleachi selbst, in welcher die „Apokatastasis," von der Christus hier in Abrede stellt, daß sie vom Elias zu erwarten sei, mit klaren Worten von ihm verkündigt wird. Es kann also diese Stelle, so verstanden, wie sie unstreitig verstanden werden muß, nach doppelter Seite hin zur Warnung dienen, einestheils den rechtgläubigen Auslegern, es mit den sogenannten messianischen Weissagungen nicht genauer nehmen zu wollen, als der Herr selbst, in dem sie erfüllt wurden, es mit ihnen genommen hat, andererseits den skeptischen, dem Herrn nicht in anderer, ähnlicher Beziehung, z. B. in Bezug auf das mosaische Gesetz, eine engherzige Befangenheit in dem Buchstaben zuzutrauen, von welcher er hier so unzweifelhaft das Gegentheil an den Tag legt. — Die Einsicht, welche durch diese Warnungen geweckt werden soll, hat sich nach beiden Seiten hin sogleich hier, an der Auslegung des weiteren Ausspruchs zu bewähren, den Jesus über das Schicksal des Messias thut. Wenn nämlich Jesus sich auf einen Schriftausspruch beruft, welcher dem Messias Leiden und Verachtung angekündigt habe: so pflegen hieraus die Orthodoxen zu folgern, daß dergleichen Aussprüche auch wirklich genau in dem Sinne des gegenwärtigen Ausspruchs in dem Alten Testament enthalten sein müssen; die Skeptiker, entweder, falls sich zeigen lasse, daß irgend welche Aussprüche des Alten Testamentes von den Juden jener Zeit so verstanden worden sind, daß dieser Glaube seiner Zeitgenossen auf Jesus übergegangen sein müsse, oder, im entgegengesetzten Falle, daß Jesus diese Aussprüche überhaupt nicht gethan haben könne, sondern daß solche erst nach dem Erfolg ihm untergelegt seien. Aber alle diese Folgerungen sind gleich falsch; alle legen Jesu eine gleiche Geistlosigkeit in seinem Verhältnisse zu Zeit und Vorzeit unter. Derselbe hohe Geist, dessen kühner und durchdringender Blick in der Erscheinung des Johannes die Erfüllung jener Weissagungen erkannte, welche auf die Erscheinung eines Elias hindeuteten: wie sollte er nicht auch

in jenen Prophetensprüchen*), welche mit so wahrhafter Seelentiefe von den Leiden und der Schmach, welche der Knecht des Jehova zu bestehen habe, reden, die verborgene Beziehung, die unbewußte Hindeutung auf das Schicksal, welches auch Ihn erwartete, haben heraussinden und zum Bewußtsein bringen können; auch wenn er in dieser Erkenntniß fürerst noch ganz allein stand, wenn weder die Schriftgelehrten seiner Zeit ihm darin vorangegangen waren, noch auch die Propheten selbst, die jene Sprüche gesprochen, solche Erkenntniß unmittelbar in sie hineingelegt hatten? Wie die jüdischen Schriftgelehrten sich aus einem Theile der alten Weissagungen, der ihrem Nationalstolze am meisten schmeichelte, mit engherzigem Buchstabenglauben ihre Messiastheorie gebildet hatten: so bildete Er aus einem andern, verborgneren Theile derselben mit freier Ueberschauung des Ganzen und theilweise ausdrücklicher Verwerfung des Einzelnen, im Geist und in der Wahrheit die seinige, eine solche, in welcher das erhabenste Selbstgefühl unmittelbar in die höchste Selbstverläugnung überging. Ein eben solcher, von dem Herrn auch den Jüngern eröffneter Einblick in den verborgenen Gehalt, in den prophetischen Sinn jener alttestamentlichen Stellen, welche auf den Messias zu beziehen bisher noch Keinem beigekommen war, war es unstreitig auch, der in die den Jüngern von dem Herrn eröffnete Gesammtanschauung als ein wesentliches Moment eintrat und sie in der Ueberzeugung, daß ihr Meister der Messias sei, bestärkte, wenn auch nicht gerade die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit seines Leidens und seines gewaltsamen Todes damals schon in ihnen Wurzel geschlagen zu haben scheint.

Einen besondern Anstoß hat man daran genommen, daß eine ähnliche Aeußerung, wie in Bezug auf die Weissagungen über das Schicksal des Messias, Jesu auch in Bezug auf den Elias in den Mund gelegt wird. Auch von diesem heißt es, es stehe von ihm dasjenige geschrieben, was nachher mit Johannes, den Jesus hier meint, wirklich geschehen war; und doch sieht man sich vergebens im ganzen Alten Testamente nach einer Stelle um, die hier gemeint sein könnte. Das Wahr-

*) Jes. 53.

scheinlichste ist wohl, daß der Evangelist durch einen Gedächtnißfehler auch hier diese Beziehung, wo sie nicht paßte und von Jesus nicht ausgesprochen war, beigesetzt habe. Doch bleibt es möglich, daß Jesus in die mancherlei allgemeinen Aussprüche, die sich über das Schicksal der Gottgesandten und Propheten im Allgemeinen im Alten Testament zerstreut finden, auch jenen „größten der Propheten" mit eingeschlossen wissen wollte*). Die ausdrückliche Nennung des Johannes übrigens ist vom ersten Evangelisten aus einem andern Zusammenhange**) in den gegenwärtigen herübergenommen***). Nach Marcus scheint es, als habe in dem gegenwärtigen Jesus nur errathen lassen, wer jener Messias sei; so wie sich überhaupt auch sonst im Marcusevangelium zwar die Spur jener unstreitig von Jesus ausgegangenen Uebertragung des prophetischen Mythus auf Johannes†), aber nicht die ausdrückliche Bezeichnung des letztern als Elias findet.

35. Als er zu den übrigen Jüngern zurückkam, fand er einen Haufen Volks um sie versammelt, und Schriftgelehrte mit ihnen in Unterredung. Das Volk erblickte ihn und stutzte; man lief herzu und begrüßte ihn. Er fragte, was sie mit einander hätten; einer aus der Menge antwortete: „Meister, ich brachte meinen Sohn zu dir, dem von einem bösen Geiste die Zunge gelähmt ist. Wenn er befallen wird, so reißt es ihn, er schäumt, fletscht die Zähne und zehrt sich ab. Ich bat deine Jünger, den Geist auszutreiben, aber sie vermöchten es nicht." Jesus sprach darauf: „O ihr glaubenloses Geschlecht, wie lange werde ich denn noch unter euch sein? Wie lange soll ich euch noch ertragen? Bringt ihn zu mir!" Man brachte ihn, und da der Knabe Jesum erblickte, packte ihn der Geist, er fiel zur Erde und wälzte sich schäumend. Jesus fragte, seit

---

*) Vergl. Marc. 12, 5 u. Parall.

**) Matth. 11, 14.

***) Daß auch Justin (dial. c. Tryph. 49) diesen Zusatz kennt und mit ausdrücklichen Worten hervorhebt, dies möchte wohl zu den überzeugendsten Beweisen von der Bekanntschaft dieses Apologeten mit unserm Matthäusev. gehören.

†) Cap. 1, 6. Vergl. oben S. 257.

wann ihm so geschehe; worauf jener antwortete: „Von Kindheit auf. Oft hat es ihn ins Feuer und ins Wasser geworfen, um ihn zu verderben. Vermagst du es irgend, so hilf uns und erbarme dich über uns!“ Darauf Jesus: „Wenn du nur glauben kannst. Alles vermag der Glaubende!“ Der Vater des Knaben schrie auf und rief: „Ich will gern glauben. Hilf meinem Unglauben!“ Als nun Jesus bemerkte, wie eine Volksmenge zusammen lief, bedrohte er den unreinen Geist und rief ihn an: „Du Geist der Stummheit und Taubheit, ich gebiete dir, weiche aus ihm, und komm nicht wieder in ihn herein!“ Da schrie der Geist aus dem Knaben auf, packte ihn noch einmal gewaltig, und wich dann aus ihm. Der Knabe lag da wie todt, so daß Viele ihn gestorben meinten. Jesus aber nahm ihn bei der Hand und erweckte ihn, und er stand auf. Als er hierauf nach Hause kam, fragten ihn die Jünger für sich, weshalb sie den Dämon nicht hätten vertreiben können. Er antwortet: „Diese Art kann durch nichts anderes vertrieben werden, als durch Beten und Fasten.“ *)

Der Charakter dieser Erzählung und ihr Verhältniß zu den Parallelen der beiden andern Synoptiker entspricht im Wesentlichen dem von uns schon zu wiederholten Malen beobachteten Charakter und Verhältniß ähnlicher Berichte von Wunderheilungen. Auch hier finden wir keine Spur geflissentlicher Uebertreibung**), wohl aber eine Anschaulichkeit der Art, welche theils auf die thatsächliche Authentie der Detailzüge, theils wenigstens auf die Originalität und den guten Glauben des Erzählers schließen läßt. Die Parallelstellen dagegen, jede vollkommen unabhängig von der andern***), enthalten Auszüge aus

*) V. 14 ff. Parall. Matth. 17, 14 ff. Luk. 9, 37 ff.

**) Das von Strauß so gedeutete ἐξεθαμβήθη V. 15 wird mit Recht von Neander (L. J. S. 302) vertheidigt. Wohl aber ist ein absichtlicher, doch unbedeutender Zusatz das μονογενής bei Luk. V. 38.

***) Gegen diese Unabhängigkeit könnte nur etwa der Umstand einen Einwand abzugeben scheinen, daß zu den Worten ὦ γενεὰ ἄπιστος Marc. V. 19 beide Andere den Zusatz καὶ διεστραμμένη haben. Dieser Zusatz enthält offenbar eine alttestamentliche Reminiscenz (5 Mos. 32, 5. 20. Ps. 58, 4), Beide konnten daher gar wohl unabhängig von einander darauf kommen. Indeß wäre es auch mög-

der vorliegenden Erzählung, in welchen alles überflüssig scheinende des malerischen Details, insbesondere aber manche den Ueberarbeitern unverständlich gebliebene Härten weggelassen sind. Doch hat das erste Evangelium auch einen Zusatz, der sich als einen nicht aus dem Stegreif erfundenen, sondern aus einer andern Quelle entlehnten ankündigt, wie ihn denn auch Lukas einem andern Zusammenhange einverleibt *). Dieser Zusatz handelt, gleich einigen der auch bei Marcus vorkommenden Züge, von der Macht des Glaubens; er kann sonach allerdings auf den Gedanken bringen, ob nicht auf ähnliche Weise, wie er, vielleicht auch schon in der ursprünglichen Erzählung des Marcus ein oder der andere Zug, der von Haus aus nicht dem Zusammenhange der hier erzählten Begebenheit angehörte, in der Erinnerung des Evangelisten sich mit diesem Zusammenhange vermischt haben und so demselben einverleibt worden sein möge. Während nämlich das rein Thatsächliche der Begebenheit mit den Voraussetzungen zusammenstimmt, die sich uns oben in Bezug auf die Wunderthätigkeit Jesu überhaupt als annehmbar und glaubwürdig bewährt haben; während dasselbe sowohl nach dieser Seite, als auch was den formalen Charakter der Erzählung betrifft, das Gepräge historischer Glaubwürdigkeit trägt: so steht nicht zu läugnen, daß manche der dazwischen eingelegten Reden einigermaßen befremdend dastehen, und durch den Zusammenhang nicht hinreichend motivirt erscheinen. So gleich die Klage über den Unglauben dieses Geschlechts, von der man bis jetzt nicht hat einig werden können, ob sie auf die Jünger, oder auf die Heilsuchenden gehen solle **);

---

lich, daß sich in der gemeinschaftlichen Quelle Beider (dem ächten Matthäus) diese Worte vielleicht im Zusammenhang mit Matth. V. 20 fanden, und so den Anlaß auch zu diesem Zusatz gaben, während sie von beiden Evangelisten an die entsprechende Stelle bei Marcus eingeschoben wurden.

*) Matth. V. 20. Luk. 17, 6, beide offenbar unabhängig von Marc. 11, 23, welche Stelle auch ihrerseits Matth. 21, 21 in einer parallelen wiedergiebt.

**) Der Verf. des ersten Ev. hat sie, wie man deutlich aus dem ebengedachten Zusatze ersieht, auf die Jünger beziehen zu müssen geglaubt.

fast noch mehr aber trifft dieser Tadel die Worte, welche nachher Jesus mit dem Vater des besessenen Knaben wechselt. Diese müssen uns, nach der von uns ein für allemal festgestellten Regel über die Bedeutung des Glaubens in den Wunderwerken Jesu*), um so mehr als ein hors d'oeuvre erscheinen, als derjenige, von welchem hier Glauben gefordert wird, nicht der zu Heilende selbst, sondern ein Dritter, wenn auch immerhin mit jenem eng Verbundener ist. Es treten also hier die nämlichen Bedenken ein, welche wir bei der Erzählung vom kananäischen Weibe geltend machten, und zwar in noch erhöhtem Maße, weil Jesus den Glauben, welcher dort freiwillig gewährt wird, als eine äußerliche, maschinenartige, nicht, wie sonst, als die immanente, durch die Natur der Sache gegebene Bedingung zur Erfüllung des ausgesprochenen Wunders sogar fordert. Dieses Bedenken erledigt sich, wenn wir annehmen, was durch die, wie gesagt, nicht hinreichend motivirt erscheinende Folge der Erzählung sich ohnehin als wahrscheinlich darstellt, daß Marcus einige fremdartige, doch gleichfalls factisch wahre Züge aus Irrthum mit der gegenwärtigen Erzählung combinirt habe. — Wir finden uns in dieser Annahme noch durch einen Umstand bestärkt, dem ähnliche uns gleichfalls schon zu wiederholten Malen begegnet sind. Die Worte nämlich, welche (V. 24) dem Vater des Knaben in den Mund gelegt werden, sind so prägnante (obgleich, der darin enthaltenen Härte und Paradoxie wegen, der erste und dritte Evangelist sie verschmäht haben), daß sie uns, gleich manchen ähnlichen, denen wir anderwärts begegnen, weit mehr darnach aussehen, von Jesus selbst in irgend einem paränetischen, vielleicht gleichfalls parabolischen Zusammenhange, als bei einer wirklichen Begebenheit von einer gleichgültigen Person gesprochen zu sein. War nun, wie leicht geschehen konnte, in der mündlichen Ueberlieferung jener Zusammenhang verloren gegangen, und hatte sich aus ihm nur dieses geistreiche Wort erhalten: so ist leicht erklärlich, wie unser Evangelist dasselbe in einen andern Zusammenhang, der sich ihm dazu zu eignen schien, hineinzutragen sich versucht finden konnte.

---

*) S. oben Buch III, S. 343.

36. Er hatte beim Zurücklegen eines Weges bemerkt, wie die Jünger unter einander stritten. Zu Hause in Kapernaum angelangt, fragt er, was es unter ihnen gegeben habe. Sie schwiegen darauf; sie hatten nämlich davon gesprochen, welcher der Größte sei. Da setzte er sich nieder, rief die Zwölf zu sich und sprach zu ihnen: „Will einer der Erste sein, der sei von Allen der Letzte und ein Diener Aller!"*) — Bis hieher und nicht weiter geht diese Anekdote, welche, da die Aeußerung Jesu in einer spätern ausführlichern wiederkehrt, ihr Charakteristisches durchaus nur in der äußeren Veranlassung hat. Die beiden andern Synoptiker haben diese Veranlassung weggelassen, und dagegen in der bereits oben von uns gerügten Weise**) die Worte Jesu künstlich an das Nachfolgende geknüpft. Nach dem ersten Evangelium, in welchem man bisher die vollständigste Erzählung dieses Hergangs zu finden meinte, lautet dieselbe demnach so. Die Jünger kommen zu Jesus und richten an ihn die Frage, wer der Größte im Himmelreich sei. Da ruft Jesus ein Kind, stellt es in ihre Mitte und spricht: „Wahrlich ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so kommt ihr nicht in das Himmelreich! Wer sich also demüthigt, wie dieses Kind, der ist der Größte im Himmelreich!" Daran wird nun eben so, wie auch bei Marcus, welcher die Erwähnung des Kindes, welches Jesus in die Mitte der Jünger stellt und seine Arme um dasselbe schlingt, erst auf die vorhin berichtete Aeußerung folgen läßt, das weitere Wort geknüpft: „Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf", — mit Weglassung des Zusatzes, der sich bei dem Unsrigen und auch bei Lukas daran schließt: „und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich, sondern den auf, der mich gesandt hat."

Unsere Behauptung geht nun, wie man sieht, dahin, daß dieser letztere Ausspruch als ein von jenem erstern vollkommen unabhängiger zu betrachten ist, und daß die ausführlichere Gestalt, die jener im ersten Evangelium erhalten hat, durchaus nur von dem Streben herrührt, beide mit einander in Verbin-

*) V. 33 ff. Parall. Matth. 18, 1 ff. Luk. 9, 46 ff.
**) Buch I, S. 74 ff.

dung zu bringen. Der Evangelist stand in der Meinung — (ob es Marcus vielleicht wirklich auch seinerseits so gemeint hatte, kann dahin gestellt bleiben), jene Darstellung des Kindes habe als eine Art von Antwort auf den Streit der Jünger gelten sollen. Dazu wollten nun freilich die bei dieser Handlung von Jesus gesprochenen Worte nicht passen; der Evangelist gerieth daher auf die Vermuthung, sein Vorgänger müsse einige der damals gesprochenen Worte weggelassen haben, und da er, einige Blätter bei jenem vorwärts blickend, solche Worte fand, die in den gegenwärtigen Zusammenhang, wie er sich denselben vorstellte, hineinzupassen schienen, so trug er kein Bedenken, sie von dort herüberzunehmen. Die Lücke, welche an jener Stelle bei ihm geblieben ist*), kann als ein Denkmal dieses seines Thuns betrachtet werden. — Bis dahin indeß würde sich sein Verfahren noch entschuldigen lassen; wiewohl freilich schon die Pantomime, mit der er, um die Jünger zu beschämen, ein Kind ihnen zum Muster vorstellt, etwas Sonderbares hat, und um des Eindrucks willen, den auf das Kind diese Scene machen mußte, ein verständiger Pädagog manches dagegen würde einzuwenden haben. Völlig verunstaltet aber wird diese Rede Jesu durch die vom Evangelisten aus dem Stegreif, um doch auch der bei Marcus vorgefundenen Antwort ihr Recht wiederfahren zu lassen und ihren Sinn dem Zusammenhange einzuverleiben, hinzugefügten Worte: „Wer sich demüthigt, wie dieses Kind, ist der Größte im Himmelreich.“ Das Unangemessene dieses Wortes, die Undenkbarkeit, daß Jesus es gesagt habe, liegt am Tage. Gerade Streitigkeiten der Art, wie jene war, die er an den Jüngern strafen wollte, sind nirgends häufiger, als unter Kindern; wie kann man wahrscheinlich finden, daß Jesus die zufällige Schüchternheit eines Kindes, das sich in einen Kreis Erwachsener versetzt sieht, seinen Jüngern als Beispiel selbstverläugnender Demuth vorgestellt haben sollte!

Von der Erzählung des ersten Evangeliums bleibt uns sonach nichts weiter übrig, als die oben angeführten, auch bei dem Unsrigen vorkommenden Worte über die Sorge für die Kinder. Diese können zwar, für sich allein genommen, einen

---

*) Matth. 19, 14 vergl. mit Marc. 10, 15. Luk. 18, 17.

guten Sinn zu geben scheinen; indeß bekenne ich, daß es mir nicht gelungen ist, einen Grund aufzufinden, der Jesum bewogen haben könnte, wider seine sonstige Gewohnheit, auf eine Handlung der gemeinen Menschenfreundlichkeit einen mit solcher Emphase ausgesprochenen Werth zu legen. Daß Jeder ohne Unterschied, der eines Kindes sich annehme, sich auch Seiner annehme, kann offenbar seine Meinung nicht sein, denn — „thun solches nicht auch die Heiden?"*) Der Unterschied müßte also in dem „in meinem Namen" liegen. Aber dieser Unterschied selbst, wenn er mehr als ein blos formaler sein soll, kommt er dann nicht auf das Moment zurück, was bei andern verwandten Aussprüchen**) das unterscheidende Merkmal eines solchen bildet, der in Jesu Namen aufgenommen wird; nämlich, daß er ein Jünger Jesu ist, oder, was unstreitig für gleichviel gelten darf, zum Jünger des Herrn erzogen werden soll? — Es fragt sich daher, ob jener Ausspruch unsers Evangelisten nicht für einen und denselben mit dem letztgedachten zu nehmen, und vielleicht nur durch einen Misverstand des Ausdrucks „die Kleinsten," dessen sich Jesus anderwärts***) von seinen Jüngern bedient, auf Kinder, als solche, übertragen sein könne?†)

Auf diese Rede läßt unser Evangelist einige andere (Nr. 36 — 40) folgen, die er offenbar durch blos zufällige Umstände geleitet, an jene anknüpft.

36. Der Jünger Johannes berichtet, wie sie Einen gesehen haben, der in Jesu Namen Dämonen austrieb, und wie sie ihm dies verwehrt, weil er sich nicht zu ihnen hielt. Jesus antwortet: „Hindert ihn nicht. Keiner, der in meinem Namen etwas ausrichtet, wird so bald Uebles von mir reden können. Wer nicht wider euch ist, ist mit euch!"††) — Dieses Wort ist, wie früher schon bemerkt, mit dem Vorhergehenden nur durch das „in meinem Namen" verbunden; sei es nun, daß Johannes durch

*) Matth. 5, 47.
**) Matth. 10, 40 ff. Luk. 10, 16. Joh. 13, 20.
***) Matth. 10, 42.
†) Vergl. Strauß L. J. I, S. 614.
††) V. 38 ff. Parall. Luk. 9, 49 f.

diesen Ausdruck an das erinnert wurde, was er dem Meister zu sagen hatte, oder, was wahrscheinlicher, daß der Evangelist an dieses Stichwort die Anekdote knüpfte, für die er sonst keinen Platz wußte. — Der Vorfall selbst ist von Wichtigkeit, denn er zeigt erstens, wie wenig Jesus die Ausdrücklichkeit eines kirchlichen Verbandes **für die Einzelnen** als unumgängliche Bedingung betrachtete, um der Segnungen seines Wirkens theilhaftig zu werden; sodann, wie ganz und gar nicht im exclusiven Sinne dasjenige gemeint war, was er selbst zur Stiftung eines ausdrücklichen Vereines seiner Schüler zu thun für recht befand. Der Spruch, mit welchem er seine Antwort schließt, — (ihn von letzterer abzutrennen, erscheint uns nicht als nothwendig, wenn gleich es möglich ist, daß er bei anderer Gelegenheit gesagt war), öffnet, richtig verstanden, auch den Heiden, die nichts von Jesu gehört haben, den Eingang zum Himmelreich.

37. Gleichfalls nur auf Anlaß derselben (hier jedoch anders zu übersetzenden) Redensart „in meinem Namen" läßt unser Evangelist, und diesmal er allein, unmittelbar auf Vorstehendes den Ausspruch folgen: „Wer euch auch nur einen Trunk Wasser reicht, darauf hin, daß ihr Christi seid *), wahrlich ich sage euch, ihm wird sein Lohn nicht entgehen. Und wer einen der Geringsten, die an mich glauben, zu verführen sucht, besser ist es ihm, man bindet ihm einen Mühlstein an den Hals und wirft ihn in den See." **) — Offenbar ist die Verbindung dieser beiden Aussprüche zur Einheit einer Antithese, wie wir sie bei unserm Evangelisten finden, ursprünglicher und richtiger, als die Verbindung des letzten Gliedes dieser Antithese mit dem Satze von der Aufnahme der Kinder, wenigstens in der Weise, wie wir letzteren bei dem Verfasser des ersten Evangeliums fanden. Denn die „Geringen" sind hier offenbar nicht,

*) Richtiger wohl bei Matthäus, der diese Stelle unabhängig von dem Unsrigen in einem andern Zusammenhange hat (10, 42): „daß ihr Jünger seid." Denn es scheint nicht, daß Jesus sich selbst Christus genannt habe, wenn er es auch geschehen ließ, daß man ihn so nannte.

**) V. 41 f. Parall. Matth. 18, 6.

wie dieser Evangelist sie durch seine Zusammenstellung dazu macht, Kinder, — wie könnten diese als gläubig an Jesus bezeichnet werden? — sondern jene, die von demselben Evangelisten in dem Ausdrucke, den er an einer andern Stelle *) von dem ersten Satze der vorliegenden Antithese giebt, eben so genannt werden **). Der Verfasser des ersten Evangeliums hatte auch hier den Unsrigen vor Augen; die Willkürlichkeit seiner Zusammenstellungen einsehend, meinte er ihn zu verbessern, wenn er alles Dazwischenliegende ausließe, bis auf die Stelle, die er, wie den Anfang der vermeintlich zusammenhängenden Rede, gleichfalls auf Kinder beziehen konnte. Aber abgesehen von jener Zusammenstellung, welche auf der Voraussetzung beruht, daß auch der erste Satz von Kindern spreche, bildet die Anordnung bei unserm Evangelisten eine bessere Antithese. Hier nämlich werden Lohn und Strafe einander entgegenstellt, während dort die harte Androhung dem „er nimmt mich und den Vater auf" gegenüber, einen schielenden Gegensatz giebt. — Uebrigens wird der Sinn dieses kühnen Ausspruchs, wie so mancher ähnlicher, die Christus über das Verhalten der Menschen gegen ihn selbst und gegen seine Jünger gethan hat, vollständig nur dann verstanden, wenn man sie im weltgeschichtlichen Sinne nimmt, als Weissagungen auf das im Guten und Bösen dem Verhalten gegen das Christenthum entsprechende Schicksal der Völker. Hiervon ein Mehreres bei Gelegenheit der Aussendungsrede des Matthäus.

38. Wiederum nur auf Anlaß des Wortes „Verführen" (σκανδαλίζειν) folgt jetzt dieser weitere Spruch. „Wenn deine Hand dich verführen will, haue sie ab; besser dir, wenn du einhändig in das Leben eingehst, als wenn du beide Hände behältst, und in die Gehenna, ins ewige Feuer kommst. Und wenn dein Fuß dich verführen will, haue ihn ab; besser dir,

*) Matth. 10, 42.

**) Auch den zweiten Satz scheint der Evangelist in der ihm eigenthümlichen Quelle gefunden zu haben, und nur in seiner Stellung dem Marcus gefolgt zu sein. Dies schließe ich aus der Verschiedenheit des Ausdrucks (μύλος ὀνικός statt λίθος μυλικός) und aus dem Zusatze; welches beides Lukas (17, 2) mit ihm gemein hat.

39. „Jeder wird mit Feuer gesalzen werden, eben so wie jedes Opfer mit Salz gesalzen werden soll“ *). — Einer der schwierigsten Aussprüche, dessen befriedigende Erklärung von den Auslegern zur Zeit noch nicht gefunden worden ist. Der Sinn zwar, in welchem der Evangelist ihn verstanden hat, kann nicht wohl zweifelhaft sein; jedenfalls ist es gerathener, bei dem nächstliegenden stehen zu bleiben, als zu gewagten Textesveränderungen seiner Zuflucht zu nehmen, die durch keine handschriftliche Autorität verbürgt werden, und auch dem Sinne nach, der sich aus ihnen ergiebt, nichts weniger als genügend sind. Unverkennbar hat der Spruch eine Beziehnung auf das mosaische Gesetz vom Salzen der Speiseopfer**); aber unzulässig ist es, den Satz durch eine gewaltsame und nicht einmal sprachlich zu rechtfertigende Hypothese ***) zu einer bloßen Uebersetzung jener Stelle des Leviticus zu machen, wodurch er seine Selbstständigkeit verlieren und, mit dem nachfolgenden vereinigt, eben auch keinen bequemen Sinn geben würde. Der wesentliche Sinn des Spruches geht unstreitig auf die Nothwendigkeit eines Reinigungsfeuers; seine Verbindung mit dem vorhergehenden ist wiederum eine blos lexikalische, und eben so die Verbindung des nachfolgenden mit ihm. — Die Beziehung aber auf das Salzen des Speiseopfers bleibt hinkend und deshalb dunkel. Es wird uns verstattet sein, die Erklärung derselben mittelst einer Hypothese zu suchen, die zwar in dem Texte nichts ändert, aber eine unvollständige Auffassung des wahren Sinnes und der wahren Worte Jesu durch unsern Evangelisten voraussetzt. Wie der Evangelist ihn irrig, wiederum nur um der lexikalischen Beziehung willen, an das Vorhergehende angereiht hat: so kann er ihn gar leicht auch falsch verstanden haben, und die Schwierigkeit der Worte braucht nicht nothwendig einer Verdorbenheit des Textes beigemessen zu werden. Ich glaube auch hier den Grundsatz befolgen zu müssen, den ich bei allen Reden Jesu bewährt finde, überall eine möglichst

*) V. 49.

**) 3 Mos. 2, 13.

***) *Πᾶσα πυρία ἁλισθήσεται*, für *πᾶς πυρὶ ἁλισθήσεται*, nach Skaliger.

scharfe und möglichst anschauliche Bildlichkeit der Rede, nirgends halbe und schielende, sondern allenthalben vollständig durchgeführte Analogien des sinnlichen Ausdrucks zu dem geistigen Sinne vorauszusetzen. Solcher Voraussetzung nun würde das Bild einer Salzung im Feuer nur dann genügen, wenn es nicht, wie unser Text es zu verlangen scheint, unmittelbar auf Geistiges, sondern zunächst auf Sinnliches, nämlich auf die Salzung wirklicher Speisen bezogen werden könnte. Aus dieser Fassung würde dann zugleich der Vortheil erwachsen, daß die Beziehung auf den Nachsatz einleuchten, und dieser nicht müssig oder gleichgültig daneben stehen würde. Der altherkömmliche Gedanke einer Läuterung durch Feuer, einer Feuertaufe, wie Jesus ihn anderwärts selbst ausgedrückt zu haben scheint, wäre hier sinnlich erläutert und vervollständigt durch das Bild des Kochens einer Opferspeise, welche, damit sie vom Salze, wie sich gebührt, durchdrungen werde, zugleich des Feuers bedarf. Nicht das Feuer ist es, was die Speise würzt; eben so ist es auch an sich selbst das Leiden noch nicht, was den Menschen für das Himmelreich würzt; aber wie durch Feuer die Würze des Salzes der Opferspeise, eben so wird durch Leiden die Würze des göttlichen Wortes der menschlichen Seele gründlicher beigemischt und erst in Wahrheit einverleibt. Hiernach könnte der Spruch etwa so ausgedrückt werden: „Was gesalzen wird, wird im Feuer bereitet; und jede Opfergabe muß mit Salz bereitet werden". — Der Haupteinwurf, der gegen diese Deutung erhoben werden kann, ist dieser: daß das Salzen der Opfer bei den Alten nicht unmittelbar die Bedeutung hatte, die bei ihr vorausgesetzt wird, indem die Opfer zwar verbrannt, aber nicht eigentlich durch Kochen zubereitet wurden. Es fragt sich indessen, ob Jesus nicht dennoch sein Bild, mit blos allgemeiner Anknüpfung an den Opfergebrauch, von dem Hergange des Kochens entnommen haben könne, da ja immer zu dem Opfer dieses beides, Salz sowohl als Feuer gehörte, und mithin der Uebergang von der einen zur andern Vorstellung nicht allzufern lag.

40. „Es ist ein schönes Ding, das Salz. Wenn aber das Salz verdumpft, womit soll man ihm seine Kraft wieder-

geben?" *) — Abermals nur durch einen lexikalischen Uebergang an das Vorhergehende geknüpft. Die Beziehung zunächst auf die Jünger, welche in der Bergrede dieser Gnome vorangestellt ist, läßt Marcus nachfolgen, als Ermahnung „das Salz in sich zu bewahren, und sich unter einander zu vertragen." Letzteres ist augenscheinlich nur gesagt, um diesen Schluß der vermeintlichen Gesammtrede an den Anfang (Nr. 35) zu knüpfen. Richtiger heißt es in der Bergrede bei Matthäus von den Jüngern, sie *seien* das Salz; denn wenn von dem Geistigen, welches dem Salze verglichen wird, mit Wahrheit gesagt werden soll, daß es, einmal verdumpft, nicht wiederhergestellt werden könne, so muß es nicht als etwas äußerlich zu Erwerbendes, sondern mit dem innersten Selbst und Wesen des Menschen Identisches vorgestellt werden.

41. Pharisäer legen ihm die Frage vor, ob es einem Mann erlaubt sei, seine Gattin fortzuschicken. Er antwortet: „Was hat euch Moses geheißen?" Sie sagen: „Moses verstattete, einen Scheidebrief zu schreiben und sie fortzuschicken." Darauf Jesus: „Um eurer Herzenshärte willen hat er dieses Gebot gegeben. Von Anfang der Schöpfung machte Gott Mann und Weib. Darum soll der Mann Vater und Mutter verlassen und an sein Weib sich anschließen, und die zwei sollen Ein Fleisch werden. So sind es denn nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch. Was Gott verknüpfte, soll der Mensch nicht scheiden." Zu Hause befragen ihn nochmals die Jünger über denselben Gegenstand. Und er sagt ihnen: „Wer sein Weib fortschickt und eine andere freit, bricht die Ehe; und wenn ein Weib sich von ihrem Manne trennt, und einen andern ehelicht, so bricht sie die Ehe" **).

Es ist bemerkenswerth, daß im ersten Evangelium sowohl in der Parallelstelle zu der gegenwärtigen, als auch bei derselben Sentenz in der Bergpredigt ein paar kurze Worte hinzugesetzt sind, welche den Fall einer Unkeuschheit des Weibes von dem Verbote der Scheidung ausnehmen. Ich bin geneigt, dies

*) V. 50 (Matth. 5, 13. Luk. 14, 34.)
**) Cap. 10, V. 1 ff. Parall. Matth. 19, 3 ff. (Matth. 5, 31 f. Luk. 16, 18).

für einen willkürlichen Zusatz entweder des Evangelisten, oder vielleicht auch einer spätern Hand zu halten, welche den Ausspruch Jesu mit der auch in der Christenheit herrschenden Sitte in Einklang bringen wollte *). Auch Lukas in der nicht aus dem Unsrigen, sondern unmittelbar aus der Quelle des Matthäus geschöpften Parallelstelle hat diesen Zusatz nicht. Es liegt nicht im Charakter der Reden Jesu, dergleichen Einschränkungen ausdrücklich beizufügen, welche nur dienen können, die Gewalt des gesprochenen Wortes abzuschwächen, aber nicht, die Regel des in Fällen solcher Art zu beobachtenden Verhaltens vollständig hinzustellen. Ist eine Ehescheidung in dem einen Falle verstattet, so werden sich, wie man richtig bemerkt hat, auch andere Fälle denken lassen, wo sie nicht für unzulässig gelten kann. Die Absicht Jesu ist aber nicht, solche Fälle anzugeben, sondern ein für allemal den Satz auszusprechen, daß Fälle, die eine Scheidung nöthig oder zulässig machen, nur unter Voraussetzung einer sittlichen Schuld eintreten können, einer solchen, die (sittlich, nicht juristisch betrachtet) dem Ehebruche gleich gilt. Nur so stellt sich der Gegensatz zum mosaischen Gesetze, auf das sich Jesus selbst zuerst beruft, das er also nicht ausdrücklich kann Lügen strafen wollen, richtig. Er läßt es sein Bewenden haben bei jenem Gesetze, oder bei jedem andern, was sich unter Einfluß der bestehenden Verhältnisse zu andern Zeiten bilden wird. Er selbst kann durch seinen Ausspruch nur indirect, nicht direct auf Gesetzgebungen auch im Schooß der christlichen Gemeinde wirken wollen. Aber er erklärt ein für allemal, daß solche Gesetze nur für menschliche Schwäche und Herzenshärte gegeben sind; daß sie bei den sittlich Reinen und Untadelhaften nicht in Anwendung kommen werden. Hiervon den Fall auszunehmen, der im ersten Evangelium bezeichnet ist, den Fall der entschiedenen sittlichen Schuld des einen Theils, wodurch bei erfolgender wirklicher Trennung der andere von aller Schuld frei gesprochen würde, kann schwerlich von Jesus wenigstens ausdrücklich beabsichtigt sein. Vielmehr scheint in

*) Ein ähnlicher Zusatz ist Matth. 5, 22 bereits von Andern bemerkt worden; dort freilich auf das Zeugniß von Handschriften, welches hier fehlt.

dem mit solchem Nachdruck eingeschärften Worte, daß beide Ein Fleisch sind, der Sinn zu liegen, daß bei einer wirklichen Schuld des einen Theils der andere nie vollkommen unschuldig sein kann; daß, gesetzt die böse Lust liege in dem Weibe so tief, daß sie auch durch das unsträfliche Betragen des Mannes nicht zu vertilgen ist, dann schon die Eingehung der Ehe mit ihr eine Schuld des Mannes, — in Wahrheit vielmehr ein Ehebruch, als eine Ehe war.

42. Man brachte Kinder zu ihm, damit er sie durch seine Berührung segnete. Die Jünger wollten es verwehren, Jesus aber ward unwillig und sprach: „Laßt die Kinder zu mir kommen und hindert sie nicht; denn solcher ist das Reich Gottes. Wahrlich ich sage euch, wer nicht das Reich Gottes wie ein Kind in sich aufnimmt, der kommt nicht hinein." Und er nahm sie in den Arm, legte die Hände auf sie und segnete sie*). — Die Gnome, die Jesus hier spricht, hat weit mehr das Ansehen, so, wie unser Evangelist und ihm folgend Lukas' sie sprechen läßt, gelegentlich beim Anblick von Kindern gesprochen zu sein, als n dem gezwungenen und anspruchsvollen Zusammenhange, in den sie der erste Evangelist hinüberträgt, der sie zu diesem Behufe gewaltsam aus diesem ihrem natürlichen Zusammenhange herausgerissen hat. Wenn der Satz, daß man, — um das Himmelreich zu erwerben, wie ein Kind werden *muß*, wenn dieser Satz Wahrheit haben soll, so muß er selbst auch auf kindliche, d. h. auf unbefangene, anspruchslose Weise gesprochen sein; denn nichts hat weniger mit dem Himmelreiche zu thun, als jene erkünstelte, affectirte Kindlichkeit, die man nur zu oft, und nicht ohne Schuld des Evangelisten, aus jener Situation herausgelesen hat, wo ein Kind den Jüngern des Herrn zum Muster vorgestellt wird.

43. Unterwegs (auf der Reise nach Jerusalem) kommt Einer zu ihm herzu, umfaßt seine Kniee und fragt: „Guter Meister, was soll ich thun, um ewiges Leben zu erlangen?" Jesus antwortet: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, als nur Einer, Gott. Die Gebote kennst du: du sollst nicht

*) Cap. 10, V. 13 ff. Parall. Matth. 19, 13 ff. (18, 3). Luk. 18. 15 ff.

ehebrechen, du sollst nicht tödten, nicht stehlen, nicht falsch Zeugniß geben, deinen Vater und deine Mutter ehren!" Jener sprach: „Meister, dies alles habe ich von meiner Jugend an beobachtet." Da blickte ihn Jesus mit freundlicher Miene an und sprach: „Eins fehlt dir noch: geh zurück, verkaufe, was du hast, und gieb es den Armen; so wirst du einen Schatz im Himmel haben. Und dann komm und geh mit mir!" Jener aber ward unmuthig über diese Rede und ging verdrießlich hinweg; er war nämlich sehr reich. Jesus aber blickte um sich und sprach zu seinen Jüngern: „Wie schwer wird es den Reichen, in das Reich Gottes zu kommen." Die Jünger staunten über diese Worte; Jesus aber sprach nochmals: „Kinder, wie schwer wird es denen, die auf ihre Güter pochen, in das Reich Gottes zu kommen! Leichter ists, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr geht, als daß ein Reicher ins Reich Gottes kommt." Jene erschraken heftig, und fragten unter sich: „Wer kann nun selig werden?" Da blickte sie Jesus an und sprach: „Für die Menschen ists unmöglich, aber nicht für Gott. Denn alles ist möglich für Gott!"*)

Was Jesus im vorliegenden Gespräch zu Ungunsten des Reichthums spricht: das braucht man keineswegs, wie neuerdings vorgeschlagen worden, auf einen Einfluß der essenischen Secte zu schieben, dem Jesus hier sich unterworfen haben soll. Daß der hohe Meister auch über diese Beschränktheit hinaus war, davon zeugt unter andern die später folgende Erzählung, wie er es duldete, als ein Weib ihn in andächtiger Liebe mit kostbaren Salben übergoß. Nicht an Jeden ohne Unterschied stellt er das Verlangen, das er hier an den Fragenden**) stellt, sondern nur an solche, die er prüfen will, ob sie jedes, auch des höchsten Opfers fähig sind***). — An der Ablehnung der

*) Cap. 10, V. 17 ff. Parall. Matth. 19, 16 ff. Luk. 18, 18 ff.

**) „Ein Jüngling" heißt der Fragende nur gelegentlich (V. 22) im ersten Ev., wahrscheinlich aus Versehen, da in seiner Rede das „von Jugend auf" dazu nicht passen will.

***) Freilich finden wir bei Lukas (12, 33) diese Forderung verallgemeinert, aber gewiß nur in Folge eines aus dem Gebrauche der apostolischen Kirche und der individuellen Gesinnung dieses Evangelisten fließenden Misverständnisses.

Anrede „guter Meister" scheint, wie so manche Neuere, so auch bereits der erste Evangelist einen dogmatischen Anstoß genommen zu haben, wenn nämlich die von Griesbach und Lachmann in den Text aufgenommene Lesart des Origenes die richtige ist, nach welcher das „gut" sowohl in der Frage, als in der Antwort, auf das, was der Fragende zu thun habe, bezogen wird, was offenbar zu dem Nachsatze, der auf Gott verweist, übel paßt. Allerdings würde Jesus solche Ablehnung schwerlich ausgesprochen haben, wenn er sich im Sinne älterer und neuerer Dogmatik eine Sündlosigkeit als von allen andern Sterblichen ihn unterscheidende Eigenschaft ausdrücklich beigemessen hätte. Damit soll indessen nicht gesagt sein, daß Jesus nicht von Anderen dieses Prädicat geduldet, ja vielleicht es selbst sich oder Anderen gegeben haben könne. — Das Bild von dem Kameel, welches durchs Nadelöhr gehe, wird man nur dann recht passend finden, wenn man an die „enge Thür" denkt, die nach einem andern Ausspruch*) ins Himmelreich führt. Geistreich wird, diesem gegenüber, der durch seinen Reichthum Beschwerte als eine plumpe, schwerfällige Masse, wie ein Kameel, vorgestellt. — Die Schlußworte des Gesprächs können nicht bestimmt sein, auf eine über die Menschen nach grundloser Willkür verfügende Allmacht Gottes, sondern nur darauf hinzuweisen, wie dasjenige Moment, wodurch allein der Mensch die Seligkeit erlangt, nicht in seine Gewalt gegeben ist, oder er solches nicht eben schon als Mensch, d. h. vermöge der Integrität seiner Vernunft und seiner blos endlichen Geisteskräfte in Anspruch nehmen oder sich erwerben kann. Es ist, um es kurz zu sagen, der Gegensatz gegen den Pelagianismus, was in diesen Worten ausgesprochen ist**).

44. Unmittelbar an das vorige knüpfen unsere Evangelisten folgendes Gespräch, und es hindert auch nichts, beide als wirklich verbunden zu denken. Petrus fängt an zu ihm zu sprechen: „Siehe, wir haben alles zurückgelassen, und sind dir

---

*) Matth. 7, 13. Luk. 13, 24.

**) Eine apokryphische Umschmelzung dieser Anekdote erzählt aus dem Hebräerevangelium Origenes in seinem Commentar zu Matth. bei d. St.

nachgefolgt.“ Jesus antwortet: „Wahrlich ich sage euch, Keiner ist, der Haus, oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Weib, oder Kinder, oder Aecker um meinet und der Heilsbotschaft willen verläßt, und nicht hundertfältig zurück erhält in dieser Zeit Häuser, und Brüder, und Schwestern, und Mutter, und Kinder, und Aecker mitten unter Verfolgungen, — und in dem kommenden Weltalter ewiges Leben. Viele aber, welche Erste sind, werden Letzte sein, und Viele, welche Letzte, Erste.“*) — Mit Unrecht hat man in der Frage des Petrus, wozu allerdings ein verunstaltender Zusatz des ersten Evangeliums Anlaß gab**), Eigennutz und materielle Lohnsucht finden wollen; sie drückt die Besorgniß um das Heil der Seele aus, welche zu keinem Vorwurf gereichen kann. Von den Schlußworten der Antwort Christi möchten wir eher annehmen, daß sie aus einem fremden Zusammenhange hieher übertragen sind, (wie ja auch Matthäus sie der Parabel wiederum beifügt, die dort bei Gelegenheit dieser Worte eingeschaltet wird***)), als daß sie gesagt wären, den Jünger für seine Frage zu strafen. — Uebrigens hat man sich auch hier zu hüten, den Worten Jesu nicht einen allzu unmittelbaren, leiblichen Sinn unterzulegen. Sie sind, wie man es schon öfter von den Reden des Herrn überhaupt bemerkt hat, nicht blos an die zunächst ihn Umstehenden, — unter diesen befand sich ja auch ein Judas Ischarioth, dem die hier ausgesprochene Verheißung doch wohl nicht gelten kann, — sondern an die Jünger aller Zeiten und aller Völker gerichtet. „Verlassen“ bedeutet: „alles daransetzen“; unter demjenigen, was als zeitlicher Lohn für solches Opfer versprochen wird, kann daher gar wohl das Darangesetzte selbst mit sein. Uebrigens ist in Bezug auf den Sinn dieser Lohn verheißenden Worte an den obigen Ausspruch Nr. 11 zu erinnern.

45. Sie hatten den Weg nach Jerusalem eingeschlagen; Jesus ihnen voran; jene aber staunten und wurden, indem sie ihm folgten, von Furcht ergriffen. Da versammelt Jesus

*) V. 28 ff. Parall. Matth. V. 27. 29 f. Luk. V. 28 ff.

**) τί ἄρα ἔσται ἡμῖν; als Schluß der Frage des Petrus.

***) Matth. 20, 16.

die Zwölf um sich, und beginnt nochmals ihnen von dem, was geschehen soll, zu weissagen. „Seht, wir gehen hin nach Jerusalem: dort wird des Menschen Sohn in die Hand der Oberpriester und der Schriftgelehrten gegeben werden; sie werden ihn zum Tode verurtheilen und den Heiden übergeben; sie werden ihn verspotten, ihn geißeln, ihn anspeien, ihn tödten. Und am dritten Tage wird er auferstehen."*) — Von welcher Wichtigkeit diese Stelle für die geschichtliche Ansicht der bedeutendsten Momente in Jesu Leben und Laufbahn ist, hatten wir schon im vorigen Buche zu bemerken Gelegenheit. Daß die Worte, die Marcus und nach ihm die beiden Andern mittheilen, genau die von Jesus wirklich gesprochenen sind, bleibt freilich unwahrscheinlich. Aber die Thatsache steht fest, daß Jesus, als er die Reise nach Jerusalem antrat, — nicht eine zufällige Festreise, sondern die erste und einzige, ausdrücklich von ihm in der Absicht, sein Schicksal zu erfüllen, unternommene, — seine Jünger zu sich rief und sie über das, was kommen sollte, belehrte. Auch daran dürfen wir nicht zweifeln, daß er der Schreckensbotschaft eine Andeutung, — wahrscheinlich eine von ihm selbst in geheimnißvollen, räthselhaften Worten ausgesprochene, — über etwas Außerordentliches, was nach seinem Tode zur Aufrichtung und Kräftigung der Jünger geschehen werde, beigefügt hat.

46. Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, treten zu ihm und sprechen: „Meister, wir haben einen Wunsch, gewähre uns, was wir dich bitten werden." Er antwortet: „Was wollt ihr, daß ich euch gewähren soll?" Und Jene: „Gieb uns, daß einer von uns zu deiner Rechten, der andere zu deiner Linken sitze in deiner Verklärung." Darauf Jesus: „Könnt ihr den Trank trinken, den ich trinke, und die Taufe empfangen, die ich empfange?" Jene sagten: „Wir können es." Und Jesus: „Den Trank, den ich trinke, mögt ihr trinken, und die Taufe, die ich empfange, sollt auch ihr empfangen. Das Sitzen aber zur Rechten und zur Linken kommt nicht mir zu, zu gewähren, sondern denen es beschieden ist." Und als die übrigen Zehn es hörten, begannen sie unwillig zu

---

*) V. 32 ff. Parall. Matth. 20, 17 ff. Luk. 18, 31 ff.

werden auf Jakobus und Johannes. Jesus aber rief sie zu sich und sprach: „Ihr wißt, daß, die unter den Heiden für die Ersten gelten, über sie herrschen, und daß ihre Großen Macht haben. Nicht so sei es unter euch, sondern wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener, und wer unter euch ein Erster sein will, der sei ein Knecht Aller. Denn auch des Menschen Sohn kam nicht, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen, und um sein Leben zum Lösegeld zu geben für Viele."*)

Bekanntlich sollen nach dem ersten Evangelium nicht die Brüder selbst, sondern ihre Mutter die Bitte gethan haben. Dies hat eine innere Wahrscheinlichkeit für sich, und kann von dem Verfasser jenes Evangeliums aus geschichtlicher Ueberlieferung geschöpft sein, ohne daß wir darum seine Abhängigkeit auch in dieser Erzählung von dem Unsrigen bezweifeln dürften, die sich auch hier in vielen Einzelheiten**) kund giebt. — Die Antwort, welche die Jünger auf die erste Frage Jesu geben, pflegen manche Ausleger als eine misverständliche zu deuten. Jesus soll eine verneinende Antwort erwartet haben, um ihre Bitte ihnen abschlagen zu können, und erst durch jenen Misverstand zur Modificirung seiner Gegenrede sich veranlaßt gesehen haben. Ich glaube einen kräftigern Sinn in letzterer zu entdecken, wenn ich annehme, daß die Jünger wirklich den guten Willen zeigen, alles zu leiden, was Jesus leiden wird. Der Meister bestärkt sie in dieser vertrauenden Gesinnung, er meint: seht da, was ihr thun könnt, um euern Wunsch erfüllt zu sehen; die wirkliche Erfüllung kann ich euch nicht verbürgen, sondern ob sie euch beschieden ist, wird man erst aus eurem Verhalten im Leiden und Dulden abnehmen können. Selbst in dem weiter Folgenden liegt keine eigentliche Misbilligung des Wunsches der Zebedäiden, sondern vielmehr eine Anweisung,

---

*) V. 35 ff. Parall. Matth. 20, 20 ff. (Luk. 22, 24 ff. Matth. 23, 11 f. Luk. 14, 11. 18, 14. Joh. 13, 16.)

**) Z. B. sogleich darin, daß, obgleich die Mutter das Gespräch beginnt, dasselbe doch nachher nur zwischen Jesus und den Brüdern, genau in derselben Weise wie bei Marcus, fortgesetzt wird, und auch der Unwille der Andern nicht die Salome, sondern nur die Brüder trifft.

ihn erfüllt zu sehen. Die Mahnung, durch Demuth die höhern Würden im Reiche Gottes zu gewinnen, ist eben so sehr an die Uebrigen gerichtet, welche den beiden Brüdern den von ihnen gewünschten Platz misgönnen, wie an diese selbst. — Gar viel pflegt übrigens den Auslegern der Widerspruch zu schaffen zu machen, in welchem das hier von Jesus ausgesprochene Unvermögen zur Gewährung jener Bitte scheinbar zu der anderwärts für den „Menschensohn" in Anspruch genommenen Weltrichterwürde steht. Die richtige Antwort hierauf möchte zunächst diese sein: daß das Amt des Weltrichters nur ist, über schon vollendete Laufbahnen ein Urtheil zu sprechen, aber nicht, solchen, die noch in der Laufbahn begriffen sind, den Erfolg zum voraus zu verbürgen. Doch kann diese Stelle allerdings zum Beleg dafür gebraucht werden, daß Jesus unter jenem Menschensohne, welcher einst kommen werde, um die Welt zu richten, nicht so geradehin, im äußerlichen und sinnlichen Verstande und ohne hinzukommende weitere Bestimmungen, seine eigene Person verstanden haben kann.

47. Als Jesus mit seinen Jüngern und einer beträchtlichen Volksmenge, die sich ihm zur Begleitung angeschlossen hatte, zu Jericho hinauszog, saß dort ein Blinder, Bartimäus, Sohn des Timäus, am Wege und bettelte. Als dieser höret, daß es Jesus von Nazareth ist, der an ihm vorübergeht, begann er ihn anzurufen: „Jesus, Sohn Davids, erbarme dich meiner!" Man bedrohte ihn vielfach, er solle schweigen; er aber rief nur um so mehr: „Sohn Davids, erbarme dich meiner!" Jesus stand still und hieß ihn herzurufen. Man rief den Blinden und sprach zu ihm: „Sei gutes Muths, steh auf, er ruft dich!" Jener warf sein Gewand von sich, stand auf und kam auf Jesus zu. Jesus fragte ihn, was er wolle, daß er ihm thun solle, worauf der Blinde ihn anredete und um die Herstellung seines Gesichtes bat. Jesus antwortete: „Geh, dein Glaube hat dir geholfen." Und jener erhielt sogleich sein Gesicht und schloß sich ihm auf seinem Wege an*).

Da diese Erzählung zu denen gehört, welche durch die Abweichungen, die sich bei ihr in den Berichten der drei Syn-

*) V. 46 ff. Parall. Matth. V. 29 ff. Luk. 18, 35 ff.

optiker finden, die Ausleger am meisten beschäftigt haben: so wird es nicht unangemessen sein, einmal beispielsweise darauf aufmerksam zu machen, wie bei ihr recht auffallend dasjenige zutrifft, was wir oben*) über die Beschaffenheit der den Abweichungen dennoch im Hintergrunde liegenden Einheit bemerkt haben; nämlich daß jene Abweichungen bei beiden Anderen durchaus verschiedenartige sind, und daß beide unter sich gerade in so weit zusammentreffen, insoweit sie auch mit dem Unsrigen übereinstimmen. Die Abweichung beginnt bei der Notiz über den Schauplatz des Ereignisses; Lukas nämlich läßt dasselbe beim Einzuge in Jericho vorfallen. Hier bleibt der erste Evangelist dem unsrigen treu; Lukas aber hat sich zu jener Aenderung dadurch bewogen gefunden, daß er, um im folgenden Capitel die Begebenheit mit Zachäus erzählen zu können, zuvor eine Volksmenge sich um Jesus versammeln lassen wollte; dazu aber schien es ihm am bequemsten, die Erzählung jenes Vorfalls zu benutzen. Dagegen stimmt dieser Evangelist mit dem unsrigen in Bezug darauf überein, daß es nur Ein Blinder war, der geheilt ward (den Namen hat, als unerheblich, allerdings auch er weggelassen), während Matthäus (der sogenannte) von zwei Blinden erzählt; wahrscheinlich, wie Strauß richtig bemerkt hat, in Verwechselung eines früher von ihm erzählten ähnlichen Vorfalls**) mit dem gegenwärtigen. So auch hat Lukas die Notiz, daß der Blinde bettelt, mit dem Unsrigen gemein. Den ungelenken Ausdruck, welchen Marcus an der Stelle braucht, wo er melden will, daß der Blinde von Jesus hörte, haben beide, jeder auf seine Weise, zu umschreiben Sorge getragen; Lukas ausführlicher, Matthäus ins Kurze zusammenziehend***). Den dramatisch belebenden Zug, daß man dem Blinden das Rufen verbieten will, daß aber dieser nur um so lauter ruft, haben beide beibehalten; eben so auch lautet das Gespräch zwischen Jesus und dem Blinden bei beiden ziemlich

*) Buch I, S. 72.

**) Cap. 9, 27.

***) ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαραῖός ἐστιν Marc. ἀκούσας δὲ ὄχλου διαπορευομένου, ἐπυνθάνετο τί εἴη τοῦτο; ἀπήγγειλαν δὲ αὐτῷ, ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαραῖος παρέρχεται Luk. ἀκούσαντες ὅτι Ἰησοῦς παράγει Matth.

gleich; nur daß Matthäus die letzten Worte Jesu wegläßt, und dagegen von einer Berührung der Augen spricht; woraus man sieht, daß er körperliche Berührung als ein nothwendiges Moment bei den Wunderheilungen vorauszusetzen gewohnt war. Daß der Blinde sich dem Zuge anschließt, wird wiederum von allen dreien berichtet; ein für den Gesichtspunct, unter welchem Jesus seinen Zug nach Jerusalem betrachtet, charakteristischer Umstand, da er früher solchen Anschluß von Seiten der Kranken, die er geheilt hatte, vielmehr zurückzuweisen pflegte*).

Die Glaubwürdigkeit dieses Vorfalls übrigens wagen wir unter den Umständen, mit denen er erzählt wird, wozu wir allerdings auch die Nennung des Namens bei Marcus rechnen, in der Hauptsache nicht zu bezweifeln. Daß es eine Blindenheilung war, die in der letzten Zeit der Laufbahn Jesu, während seines Aufenthaltes zu Jerusalem, besonderes Aufsehen machte, dies scheint auch aus der Erzählung im neunten Capitel des Johannesevangeliums hervorzugehen. Vielleicht daß der dort erzählte Vorfall, so verschieden auch der Bericht davon lautet, dennoch seinem geschichtlichen Grunde nach mit dem gegenwärtigen einer und derselbe ist.

48. Als Jesus mit seinen Jüngern an Jerusalem herankommt, bei Bethanien und Bethphage, am Oelberge, sendet er zwei der Jünger mit den Worten ab: „Geht in den Flecken dort euch gegenüber; so wie ihr hineinkommt, werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf dem noch Niemand saß. Löst es los und bringt es her, und wenn euch jemand fragt, warum ihr es thut, so antwortet: Der Herr bedarf seiner; und man schickt es sogleich hieher." Sie gingen, und fanden ein Füllen außen auf der Straße an der Thür angebunden, und banden es los. Einige der Dortstehenden fragen sie: „Was thut ihr da, daß ihr das Füllen abbindet?" Jene aber sprachen, wie Jesus ihnen geheißen hatte, und man ließ sie gewähren. Sie brachten das Füllen zu Jesus, warfen ihre Kleider darüber und ließen ihn sich darauf setzen**). — Diese Anekdote, welche

---

*) Marc. 5, 19 u. Parall.

**) Cap. 11, V. 1 ff. Parall. Matth. 21, 1 ff. Luk. 19, 29 ff. (Joh. 12, 14)

Lukas in allen Hauptpuncten dem Unsrigen treu nacherzählt, wird im ersten Evangelium dahin modificirt, daß das von den Jüngern Herbeigebrachte eine Eselin mit ihrem Füllen gewesen sei; das Ganze aber sei geschehen, um eine Weissagung zu erfüllen, der zufolge der Messias auf einem Esel (Füllen der Eselin, was der Verfasser jenes Evangeliums irriger Weise als Zusatz verstanden hat, ist in der Prophetenstelle nur Prädicat) in Jerusalem einziehen sollte*). Im vierten Evangelium wird gleichfalls mit Beziehung auf die Prophetenstelle, aber mit Uebergehung der wunderbaren Auffindung, nur erwähnt, daß Jesus auf einem jungen Esel, den er zufällig gefunden, in Jerusalem eingeritten sei. — Da wir unter diesen sämmtlichen Erzählungen nur die des Marcus für die ursprüngliche halten: so ist das Natürlichste, unter dem Füllen, auf welchem Jesus in Jerusalem eingeritten ist, nicht ein Esel-, sondern ein Pferdefüllen zu verstehen, die alttestamentliche Beziehung aber, sammt dem Esel, der dazu gehört, für spätere Ausschmückung zu nehmen. Eben damit aber fällt, wenn man diese Ausschmückung nicht willkürlich in Marcus, dem sie fremd ist, hineintragen will, für diesen Evangelisten jedes Interesse hinweg, was ihn oder was die Ueberlieferung, aus welcher er geschöpft haben soll, bewogen haben könnte, den Vorfall aus dem Stegreif zu erfinden. Es bleibt also nichts übrig, als entweder ein seinem Umfang und seinen Gründen nach nicht weiter auszumittelndes Misverständniß der ursprünglich mündlichen Erzählung vorauszusetzen, oder aber den Vorfall für so, oder ungefähr so, wie ihn Marcus berichtet, geschehen gelten zu lassen. — Zu welcher von diesen beiden Ansichten man sich entschließen wolle, muß hier dahingestellt bleiben. Ein Theil der Schwierigkeiten, welche der historischen Wahrheit des Factums entgegenstehen, würde sich vielleicht durch die Betrachtung heben lassen, wie wir Momente magischen Hellsehens, auch in Bezug auf scheinbar gleichgültige Gegenstände, in Jesus anzunehmen doch einmal nicht umhin können. Daß Jesus gerade hier einen solchen Moment benutzt, würde

*) Zach. 9, 9. Vielleicht ist auch eine Erinnerung an 1 Mos. 49, 11 eingeschlossen, welche Stelle wenigstens Justinus (Apolog. I, 32) in diesen Zusammenhang zieht.

dann als geschehen in der Absicht, den Vorgang seines Einzugs in Jerusalem, dessen hoher Bedeutung er sich bewußt war, auch äußerlich als einen prägnanten und gewichtigen zu bezeichnen, gelten können.

49. Am Tage nach seiner Ankunft in Jerusalem tritt er in den Tempel, und beginnt, die Käufer und Verkäufer aus ihm herauszutreiben; er wirft die Tische der Wechsler und die Sitze der Taubenhändler um, und duldet nicht, daß man Gefäße hindurch trage. Dabei spricht er lehrend: „Steht nicht geschrieben*): mein Haus soll allen Völkern ein Bethaus heißen? Ihr aber, ihr habt**) eine Mördergrube daraus gemacht"***). — Auch in dieser Erzählung hat unser Evangelist die innere Wahrscheinlichkeit für sich, zunächst zwar gegen die beiden andern Synoptiker, welche, den Bericht des Marcus ins Kurze ziehend, den Vorfall unmittelbar nach dem Einzuge in Jerusalem geschehen lassen, während Marcus, ungleich sachgemäßer, zunächst nach diesem Eintritt Jesum nur in der Stadt sich umsehen†), und erst am folgenden Tage, nach einer Rückkehr von Bethanien, wo er übernachtet, ihn jene Reinigung des Tempels vornehmen läßt. Sodann aber, und in noch ungleich höherm Grade, mit jenen beiden gemeinschaftlich gegen den Verfasser des vierten Evangeliums, welcher die Begebenheit zu weit früherer Zeit, bei der angeblich ersten Festreise Jesu vorgehen läßt, wo, wenn auch jene angebliche Reise jemals stattgefunden hätte, doch die Autorität Jesu zu einer solchen Handlung keineswegs ausgereicht haben würde, und welcher überdies sie mit einem ziemlich unglaubhaften Detailzuge verziert, nämlich daß Jesus sich zu dieser Handlung eine Peitsche aus Stricken gefertigt habe. Der Grund, welcher den letztgenannten Evangelisten zu jenem Anachronismus verleitet haben kann, ist, wenn man unsere Voraussetzungen über die Oekonomie dieses Evangeliums dabei zum Grunde legt, nicht schwer zu finden. Es war bekannt, daß die Tempelreinigung das erste gewesen sei, was

*) Jes. 56, 7.
**) Jer. 7, 11.
***) V. 15 ff. Parall. Matth. 21, 12 f. Luk. 19, 45 f. (Joh. 2, 14 ff.)
†) V. 11.

Jesus zu Jerusalem öffentlich verrichtete. Der Evangelist, der in der Meinung stand, daß Jesus bei allen Hauptfesten zu Jerusalem gegenwärtig gewesen sei, mußte dies so verstehen, als sei diese Handlung am ersten dieser Feste, die Jesus öffentlich lehrend besucht, vorgefallen. — Was die Handlung selbst betrifft, so finde ich eine Bedenklichkeit nicht sowohl in dem Umstande, wie Jesus als ein Einzelner eine solche Gewaltsamkeit gegen eine Menge habe verüben können, — dieser nämlich erklärt sich leicht aus dem Ansehn, in welchem er, wie ausdrücklich bezeugt wird*), damals unter dem Volke stand, und einige Züge, z. B. das Umstoßen der Tische und Bänke, sind vielleicht übertrieben, — als vielmehr darin, daß Jesus solche Sorgfalt für den jüdischen Tempel trägt, da er doch das Bewußtsein hat, wie sein Werk nicht an diesen Tempel geknüpft war. Indeß reicht dieses Bedenken nicht hin, die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Handlung in Frage zu stellen, und es dürfte daher wohl das Richtigste sein, anzunehmen, daß Jesus sie in einem symbolischen Sinne verrichtete, um sich laut als Den kund zu geben, der gekommen sei, das Heiligthum des Herrn im geistigen, wie im leiblichen Sinne von den verunreinigenden Elementen zu säubern, die sich unter Juden nicht minder, wie unter Heiden darin gehäuft hatten. Einen nähern, in der Lage der Verhältnisse begründeten persönlichen Beweggrund dieser That habe ich oben (Buch III, S. 438) angedeutet.

50. Am Morgen desselben Tages, als er von Bethanien in die Stadt ging, fühlte er Hunger; er erblickte einen grünenden Feigenbaum und ging darauf zu, um zu sehen, ob er etwa Früchte darauf finden würde. Aber er fand nur Blätter; denn es war nicht die Zeit der Feigen. Da sprach er zu dem Baume, so daß die Jünger es hörten: „Niemand soll je von dir eine Frucht genießen!“ Am nächsten Morgen, als sie wieder dort vorübergingen, sahen sie den Baum bis auf die Wurzeln verdorrt. Petrus erinnerte sich des Geschehenen, und sprach zu ihm: „Rabbi, siehe da: der Feigenbaum, den du verwünschtest, ist verdorrt.“ Darauf Jesus: „Habt Vertrauen auf Gott. Denn wahrlich, ich sage euch, wer zu diesem Berge spricht:

---

*) Cap. 12, 37 u. Parall.

steige empor und stürze dich ins Meer, und dabei nicht in seinem Herzen grübelt, sondern vertraut, daß geschehen wird, was er spricht: dem wird werden, was er begehrt. Darum sage ich euch: was ihr auch im Gebete euch erbitten wollt: habt Vertrauen, daß ihr es empfanget, und es wird euch werden!"*)

Die Erklärung der Art, wie die vorliegende Wundererzählung entstanden und die Sentenz von der Kraft des Glaubens daran geknüpft sein mag, ist durch zwei Stellen des dritten Evangeliums**) so nahe gelegt, daß hier bereits die „mythische Ansicht" auf die richtige Spur gekommen ist, welche sie bei so manchen andern ähnlichen Erzählungen, wo die Merkmale des Ursprungs verborgner liegen, verfehlt hat. Ohne allen Zweifel verhält es sich so, wie Strauß angiebt***): die Erzählung dieses Vorfalls ist aus einer von Jesus vorgetragenen Parabel entstanden, entweder aus der nämlichen, welche Lukas aufbewahrt hat, oder einer andern ähnlichen. Das Apophthegma von der Kraft des Glaubens aber ist an dieselbe angeknüpft worden, weil in ihm, wie aus der Relation des Lukas hervorgeht, die aus der Spruchsammlung des ächten Matthäus entnommen ist, von der Versetzung nicht eines Berges, sondern eines Feigenbaumes die Rede war; was, so scheint es, in der Erinnerung des Marcus sich bis auf eine unbestimmte Beziehung zu der Vorstellung eines Feigenbaumes verwischt haben mochte. Fast hat es das Ansehen, als ob selbst dem Lukas eine Ahnung dieses Ursprungs nicht fremd geblieben sei, da er, der Einzige, bei welchem wir jene Parabel und jenen Ausspruch in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten finden, die gegenwärtige Erzählung weggelassen hat. — Die Art und Weise übrigens, wie Marcus dieselbe den Begebenheiten zu Jerusalem einreiht, wie er ausdrücklich des Petrus gedenkt, den wir auch hier, wie überall, für seinen, von ihm freilich misverstandnen Gewährsmann halten müssen, — dieses beides macht wahrscheinlich, daß das Gleichniß, welches der Evangelist für eine äußerliche Thatsache nahm, wirklich zu jener Zeit, und nicht ohne eine nähere Beziehung auf die Gegenstände,

*) V. 12 ff. 20 ff. Parall. Matth. 21, 18 ff.
**) Luk. 13, 6 ff. und 17, 6.
***) L. J. II, S. 249 ff.

auf welche damals die Aufmerksamkeit Jesu und seiner Jünger vornehmlich gerichtet sein mußte, gesprochen worden ist. Vielleicht, daß Jesus unter dem Feigenbaum, der nur Blätter, aber keine Früchte trägt und deshalb von seinem Herrn verflucht und dem Verderben preisgegeben wird, ausdrücklich Jerusalem, ausdrücklich das jüdische Land und Volk verstanden hat; vielleicht daß Petrus, in den Schicksalen, welche nach Jesu Tode dieses Land und Volk betrafen, die Erfüllung dieses von dem Herrn gesprochenen Fluches zu erkennen glaubte und diese Erkenntniß in seinen Lehrvorträgen auf eine Weise aussprach, die als Fortsetzung jenes Bildes, jener parabolischen Erzählung gelten konnte, und von seinen wundergläubigen Schülern als Fortsetzung der wirklichen, miraculösen Begebenheit verstanden worden ist. So würde namentlich der Umstand eine Bedeutung erlangen oder durch einen ihm entsprechenden Anlaß motivirt erscheinen, daß wir bei Marcus die Verfluchung des Baumes und die Erfüllung dieses Fluches an zwei verschiedene Zeitpuncte vertheilt finden; welches beides im ersten Evangelium unverkennbar nur das Streben nach Kürze in Einen Moment zusammengezogen hat.

Was die Sentenz über die Kraft des Glaubens betrifft, so ist es von Wichtigkeit, über das Moment ins Klare zu kommen, durch welches die Paradoxie ihres Ausdrucks sich rechtfertigt. Es liegt in der Keckheit, mit welcher Jesus das sinnliche Bild gebraucht, um die Sicherheit der Erfüllung eines wahren Glaubens und Gottvertrauens, d. h. eines sittlichen, eines solchen Glaubens, der zu seinem Inhalte nur einen Gegenstand hat, der seiner Natur nach Gegenstand eines solchen Vertrauens werden kann, einen Gegenstand der Art, wie jene sind, die Jesus ausdrücklich im Gebet erbitten lehrte, — es liegt darin unverkennbar zugleich ein gewisser Idealismus in Bezug auf jene sinnlichen Dinge, von denen er das Bild hernimmt. Er würde das Bild nicht gebraucht haben, wenn er nicht die Einsicht gehabt hätte, daß es für den wahren Glauben, dessen Gegenstände solche Dinge nie und nimmer werden können, vollkommen einerlei ist, ob der Berg auf seinem Platze stehen bleibt, oder ins Meer versenkt wird; weil ein Ding der Art, wie ein Berg, für die Geistesanschauung des Gläubigen überhaupt keine Wahrheit noch Wirklichkeit hat. — Merkwürdig ist die Art und

gab ihn an Winzer aus und verreiste. Zu seiner Zeit sandte er an die Winzer einen Diener, um ihnen von der Frucht des Weinbergs abzufordern. Jene aber ergriffen ihn, schlugen ihn und schickten ihn leer wieder fort. Darauf schickte er einen andern Diener zu ihnen; diesen warfen sie mit Steinen, verwundeten ihm das Haupt und ließen ihn mishandelt von dannen ziehen. Abermals einen andern sandte er, und diesen brachten sie um. Und so noch viele andere; die einen schlugen sie, die andern brachten sie um. Noch hatte er einen einzigen Sohn, seinen Liebling; auch diesen sandte er letztlich zu ihnen, indem er zu sich sagte: meinen Sohn werden sie doch achten. Jene aber, die Winzer, sprachen unter sich: Der ist der Erbe, wohlan, bringen wir ihn um, und unser ist die Erbschaft! Und sie nahmen ihn, brachten ihn um und warfen ihn hinaus vor den Weinberg. Was nun wird der Herr des Weinbergs thun? Kommen wird er, die Winzer verderben und den Weinberg an Andere ausgeben."*) — Auch diese Parabel, welche Marcus und ihm folgend die beiden Andern sehr passend an dieser Stelle einschalten, wenn auch nicht gerade vorauszusetzen ist, daß Jesus sie unmittelbar in Einem Zuge mit dem vorangehenden Gespräch erzählt haben sollte, würde offenbar an Gewicht verlieren, wenn wir annehmen wollten, Jesus habe sich schon vorher mit klaren Worten gegen die Menge als den Sohn Gottes ausgesprochen. Sie knüpft an ein Gleichniß bei Jesaias**) an, wo das Volk Israel mit einem verwilderten Weinberge verglichen wird; indem Jesus dieses Gleichniß und seine Bedeutung als seinen Zuhörern bekannt voraussetzt, leitet er sie dadurch noch unmittelbarer auf das Verständniß des seinigen hin. Keineswegs aber war es seine Art, vorher die Lehre, und hinterdrein das Gleichniß zu geben.

54. „Habt ihr noch nicht die Schrift***) gelesen: der Stein, den die Bauleute verwarfen, dieser ist zum Eckstein worden; vom Herrn kam er und ist ein Wunder in unsern Augen?"†) — Ein Ausspruch, offenbar zu heterogen mit der vor-

*) Cap. 12, V. 1 ff. Parall. Matth. 21, 33 ff. Luk. 20, 9 ff.
**) Jes. 5, 2.
***) Ps. 118, 22 f.
†) V. 10 f. (Apostelgesch. 4, 11. 1 Petr. 2, 4 ff.)

hergehenden Parabel, als daß er mit derselben, wie der Evangelist ihn dafür zu geben scheint, als ein Ganzes betrachtet werden könnte.

55. „Von den Obern abgesandt, um ihm durch verfängliche Fragen ein Netz zu stellen, nahen ihm einige Pharisäer und Diener des Herodes, und sprechen: „Meister, wir wissen, daß du wahrhaft bist und dich um nichts kümmerst; du siehst nicht nach den Gesichtern der Menschen, sondern lehrst mit Wahrheit Gottes Weg. Ist es recht, den Census dem Kaiser zu geben, oder nicht? Sollen wir geben oder nicht geben?" Er aber merkte ihre Heuchelei und sprach: „Was versucht ihr mich? Bringt mir einen Denar, damit ich sehe!" Sie brachten ihn und er sprach: „Wessen ist dies Bild, und diese Aufschrift?" Sie sprachen: „Des Kaisers." „So gebt, was des Kaisers ist, dem Kaiser, und was Gottes ist, Gott!"*) — Gotte, was Gottes ist, geben, heißt nicht, wie man es, auch diesen Ausspruch ins Triviale herabziehend, deuten will, die Tempelsteuer entrichten; auch nicht blos im gewöhnlichen Sinne, fromm sein, beten, ein sittliches Leben führen, u. s. w.; sondern: das Reich Gottes da suchen, wo es zu finden ist, und nicht äußere und irdische Dinge, gegen die es sich gleichgültig verhält, damit vermengen.

56. Einige von der sadducäischen Secte, welche die Auferstehung läugneten, fragen ihn: „Meister, du kennst das Gesetz des Moses: wenn einem ein Bruder stirbt, und hinterläßt eine Frau ohne Kinder, so soll der Bruder sie nehmen und seinem Bruder einen Samen wecken. Nun waren sieben Brüder; der erste nahm ein Weib, starb, und hinterließ keine Kinder. Der zweite nahm sie, starb und hinterließ auch keine Kinder; der dritte eben so. Alle sieben nahmen sie, und hinterließen keine Kinder. Zuletzt von allen starb die Frau. In der Auferstehung nun, wessen Weib wird sie sein? Sieben hatten sie zum Weibe." Jesus antwortete ihnen: „Was faselt ihr da umher, ohne Kenntniß der Schrift, noch der wirkenden Kraft Gottes? Wenn sie von den Todten auferstehen, so freien sie weder, noch lassen sie sich freien, sondern sie sind, wie die Engel

*) V. 13 ff. Parall. Matth. 22, 15 ff. Luk. 20, 20 ff.

im Himmel. Was aber die Auferstehung der Todten betrifft, habt ihr nicht im Moses*) gelesen, wie aus dem Dornstrauch Gott zu ihm sprach: ich, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Er ist Gott nicht für Todte, sondern für Lebende! Ihr aber faselt!"**)

In dieser Frage der Sadducäer scheint nicht minder, wie in den obigen Fragen der Pharisäer, die Absicht zu liegen, aus der Antwort Jesu Stoff zu einer Anklage gegen ihn zu gewinnen; nämlich ihn zu einer ausdrücklichen Verwerfung der Autorität des Moses zu verleiten. Auch diese Sadducäer mögen daher, wenn gleich es nicht ausdrücklich bemerkt ist, als angestiftet von jenen Oberen, die Jesus verderben wollten, betrachtet werden. Wir schließen dies aus der Antwort des Letztern, welche ganz darauf berechnet scheint, solcher Hinterlist zu begegnen. Allerdings wußte Jesus den Zweck seiner Sendung als erhaben über den Buchstaben des mosaischen Gesetzes, und hatte dies, wenn es darauf ankam, diesen Zweck und den Geist seiner Lehre im Ganzen und Großen geltend zu machen, auch kein Hehl. Aber die Geltung, die Autorität des Gesetzes ausdrücklich zu beseitigen lag nicht in seinem persönlichen Beruf. Mit gutem Gewissen und ohne alle heuchlerische Verstellung konnte er daher jenen Versuchern auf den Boden des Gesetzes folgen,

---

*) 2 Mos. 3, 6.

**) V. 19 ff. Parall. Matth. V. 23 ff. Luk. V. 27 ff. Einen Ausspruch ähnlichen Inhalts mit dem gegenwärtigen in Bezug auf das Geschlechtsverhältniß hatte eine alte Tradition und aus dieser das apokryphische Evangelium der Aegyptier bewahrt. Jesus soll der Salome auf die Frage: wenn das Reich kommen werde, geantwortet haben: „Wenn die Zwei Eins sein werden, und das Aeußere wie das Innere, und das Männliche mit dem Weiblichen weder weiblich noch männlich" (Clem. Rom. Hom. II, 12), oder, nach einem andern Bericht, der ausdrücklich das Ev. der Aegypter als Quelle nennt (Clem. Al. Strom. III, 13): „Wenn ihr die Kleidung der Scham abgeworfen habt, und die Zwei Eins geworden sind, und das Männliche" u. s. w. Dieser Ausspruch, der von der Secte der Enkratiten benutzt wurde, um die Ehe als sündhaft darzustellen (Clem. Al. l. l.), ist viel zu sehr in dem Tone einer dogmatischen Mystik gesprochen, als daß ich seine Aechtheit für wahrscheinlich halten könnte.

um sie aus dem Gesetze selbst zu Schanden zu machen; und dies zwar um so mehr, je deutlicher er selbst die „prophetische" Natur des Gesetzes, die Bestimmung desselben, das Höhere, was er brachte, vorzubereiten, erkannt hatte*). Aus diesem Gesichtspuncte ist insonderheit jene Anführung der mosaischen Stelle zur Bestätigung des Auferstehungsglaubens zu beurtheilen, aus der man auf eine Befangenheit Jesu in dem Vorurtheile seiner Zeit, welches alle höhere Wahrheiten bereits im Alten Testament ausdrücklich ausgesprochen verlangte, hat schließen wollen**). Wer mit solcher Geistesfreiheit und Gewandtheit jene Stelle, in der vor ihm gewiß so leicht noch Niemand ein Argument für den Unsterblichkeits- oder Auferstehungsglauben gesucht hatte***), zu solchem Argument zu machen wußte: dem hat man keinen Grund den Wahn zuzutrauen, Moses habe, indem er jene Worte dem Jehova in den Mund legte, dies in der ausdrücklichen Absicht gethan, die Unsterblichkeit oder Auferstehung zu lehren oder zu bestätigen. Daß aber in der Art und Weise, wie Gott als der Gott dieser oder jener einzelnen Personen (mögen immerhin diese Personen nur mythische sein) ausgesprochen wird, daß in ihr an sich der Unsterblichkeitsglaube, so zu sagen, noch eingewickelt oder verborgen liegt: dies ist vollkommen wahr und richtig, und mit wahrhafter Großheit des Blicks von Jesus herausgefunden. Denn es wird dadurch der Person in ihrer Einzelheit eine Beziehung auf Gott, und umgekehrt Gott eine Beziehung auf die Person in ihrer Einzelheit zugesprochen, welche, wenn sie auch auf gewissen, religiösen und philosophischen Standpuncten noch nicht ausdrücklich als unvergängliche Zeitdauer des Individuums gefaßt wird, doch, weiter im Bewußtsein entwickelt, auf den Begriff solcher Dauer mit Nothwendigkeit hinführt. — In der israelitischen Religion

---

*) Matth. 11, 13.

**) Strauß L. J. I, S. 620.

***) Die rabbinischen Stellen, die man, um dies wenigstens als möglich erscheinen zu lassen, anzuführen pflegt, beweisen nichts, denn sie können ebensowohl aus der neutestamentlichen geschöpft sein. Es sieht aber Jesu nicht ähnlich, daß er den Sadducäern gegenüber sich eines bereits currenten Arguments für den Auferstehungsglauben bedient haben sollte.

war eben der hohe Werth, den dem Nationalgotte gegenüber die Persönlichkeit Einzelner, die patriarchalische, die gesetzgeberische, die prophetische Persönlichkeit behauptete, das ausdrückliche Auserſehen solcher Persönlichkeiten durch Jehova, um in ihnen seinen Zweck zu realisiren, — es war, sagen wir, eben dies das Moment, woraus sich im Laufe der Zeit mit organischer Stätigkeit der Glaube an persönliche Unsterblichkeit entwickeln mußte. Wir können es daher nicht anders, als bedeutsam finden und eine tiefe, welthistorische Einsicht darin anerkennen, wenn wir den göttlichen Meister ausdrücklich an dieses Moment und an seinen biblischen Ausdruck den Beweis für den Auferstehungsglauben knüpfen sehen.

57. Unter diesen und ähnlichen Gesprächen, die Jesus mit seinen Gegnern und seinen Neidern führte, tritt in freundlicher Absicht ein Schriftgelehrter zu ihm, der seine treffenden Antworten vernommen hatte; er fragt ihn, welches das erste aller Gebote sei. Jesus antwortet: „Das erste Gebot von allen ist: Höre, Israel, der Herr unser Gott ist Ein Herr; du sollst den Herrn deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, deiner ganzen Seele, deinem ganzen Verstand und deiner ganzen Kraft lieben *). Dies das erste Gebot. Ein zweites ist ihm gleich, dieses: Du sollst deinen Nächsten wie dich selber lieben **). Größer als diese ist kein anderes Gebot.“ Darauf sagt der Schriftgelehrte: „Gut, Meister, hast du in Wahrheit gesprochen. Es ist nur Einer, und kein Anderer ist außer ihm; ihn lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Vernunft, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft ist mehr als alle Opfer und Darbringungen.“ Jesus, als er sah, daß jener verständig antwortete, sprach: „Du bist nicht weit entfernt vom Reiche Gottes“ ***).

Weiter, als sonst gewöhnlich bei eigentlichen Parallelstellen, d. h. bei solchen, wo eine Entlehnung des einen Evangelisten vom andern, oder ein unmittelbares Schöpfen beider aus glei-

*) 5 Mos. 6, 5.
**) 3 Mos. 19, 18.
***) V. 28 ff. Parall. Matth. V. 34 ff. Luk. 10, 25 ff. (Gal. 5, 14. Jak. 2, 8.)

cher Quelle vorauszusetzen ist, weicht bei gegenwärtiger die parallele Darstellung des ersten Evangeliums von der unsrigen ab. Der Schriftgelehrte wird ein Pharisäer, näher noch, ein „Gesetzesgelehrter" (νομικός) genannt, und ihm die Absicht untergelegt, Jesum zu versuchen *). Dies könnte geschehen sein, um die Gleichförmigkeit mit dem Vorhergehenden festzuhalten, ohne Rücksicht auf die Eigenthümlichkeit seiner Frage, in welcher, an sich betrachtet, nichts Verfängliches liegt. Auch daß die Pharisäer über die Abfertigung der Sadducäer sich nicht vielmehr gefreut, als, sie zu rächen gesucht haben sollten, ist, wie man mit Recht bemerkt hat, unwahrscheinlich. Die Antwort des Schriftgelehrten bleibt hierauf folgerechter Weise weg; indeß liegt weder in ihr, noch in der Erwiderung Jesu, — der sich auch hier nicht allzuschnell bereit zeigt, einem Schriftgelehrten den wirklichen Besitz des Himmelreiches zuzugestehen, — etwas Verdächtiges. Statt beider legt das erste Evangelium Jesu die Worte in den Mund: „an diesen beiden Geboten hängen das ganze Gesetz und die Propheten". Diese könnten aus einem andern ähnlichen Zusammenhange **) hierher übertragen scheinen; doch ist es möglich, daß Jesus Aehnliches bei verschiedenen Anlässen gesprochen hat. Wenn unser Evangelist nach diesem Gespräch die Bemerkung giebt, daß nun ihn Keiner weiter zu fragen wagte: so steht dieselbe allerdings wohl nur willkürlich hier, ist jedoch durch die Erzählung motivirt, wie selbst aus der Mitte der Schriftgelehrten einer sich gedrungen gefunden hatte, ihm beizustimmen. Der erste Evangelist, bei welchem diese Vorbereitung wegfällt, verlegt jene Notiz hinter den nachfolgenden Ausspruch, welchen er nicht ohne Ab-

*) In beiden Umständen stimmt das dritte Evangelium mit dem ersten überein. Diese Uebereinstimmung könnte, da beide Modificationen so nahe liegen, rein zufällig sein, und man braucht deshalb nicht nothwendig auf eine von Marcus verschiedene Quelle zu schließen. Doch ist es möglich, daß diese Anekdote auch beim ächten Matthäus erzählt war, und wird dadurch noch wahrscheinlicher, daß sie bei Lukas in einer von der Ordnung des Marcus abweichenden Stelle vorkommt, was dieser sich bei Erzählungen, die er von Marcus entlehnt, selten zu erlauben pflegt.

**) Matth. 7, 12.

sichtlichkeit in ein Gespräch umgesetzt hat *). — Uebrigens ist nicht zu verwundern, wenn der hier erzählte Ausspruch Christi zu denjenigen gehört, welche, mehr als viele andere, eine typische Geltung bereits in der apostolischen Gemeinde erhielten, wie dies aus der doppelten Erwähnung der zweiten Hälfte desselben im Galaterbriefe und im Briefe des Jakobus geschlossen werden kann.

58. „Wie können die Schriftgelehrten sagen, der Messias sei ein Sohn Davids? Sagt doch David selbst im heiligen Geiste **): der Herr spricht zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde dir unter die Füße lege. David selbst also nennt ihn Herr; wie also wäre er sein Sohn?" ***)

Nach Marcus spricht Jesus diese Worte lehrend in dem Tempel, nach dem ersten und, mittelst einer anderen, von jenem unabhängigen Wendung, auch nach dem dritten Evangelisten richtet er sie als Gegenfrage an die früheren Frager. Allerdings ist letzteres wahrscheinlicher, und hier also wohl eine wirkliche Verbesserung des Marcus durch seine Nachfolger anzunehmen. Solche übrigens konnte aus dem Zusammenhange sehr leicht erfolgen, während es schwer begreiflich wäre, wie Marcus, wenn er jene zu Vorgängern hatte, auf die ihm eigenthümliche Wendung kommen konnte. — Die Worte selbst spricht Jesus zwar ohne ausdrücklichen Bezug auf sich selbst, da er nicht gewohnt war, sich dem Volke und den Schriftgelehrten gegenüber mit Worten als den Messias anzukündigen, aber nicht ohne einen solchen stillschweigenden Bezug; denn durch die That bekannte er sich zu dieser Zeit allerdings dafür. Jedenfalls darf man aus ihnen schließen, daß er aus den messianischen Weissagungen des Alten Testaments ein ausdrückli-

*) Lukas, der, wie schon bemerkt, die Erzählung an dieser Stelle wegläßt, weil er sie in einem früheren Zusammenhange gegeben hatte, giebt ohne sie nichts destoweniger (V. 40) jene Schlußformel, die bei ihm also unmittelbar nach der Abfertigung der Sadducäer zu stehen kommt. Wenn irgend etwas, so sind kleine Umstände dieser Art charakteristisch und belehrend für die Entstehungsgeschichte unserer Evangelien!

**) Ps. 110, 1.

***) V. 35 f. Parall. Matth. V. 41 ff. Luk. V. 41 ff.

ches Studium gemacht, und sich also wohl auch darüber, in welchem Verhältniß dieselben zu ihm und seinem Berufe stehen, Rechenschaft gegeben hatte. Mit Zuversicht ist deshalb anzunehmen, daß, wäre er, wie die Sage ihn dazu gemacht, ein (gleichviel ob leiblicher oder nach bürgerlichem Gesetz dafür geltender) Nachkomme Davids gewesen, und er hätte auf diese seine Abstammung seine Beglaubigung bauen wollen, er diese Worte nicht gesprochen haben würde. — Was übrigens die Autorität betrifft, die Jesus jener angeblich (aber nach richtiger Auslegung nicht wirklich) messianischen Weissagung beizulegen scheint: so ist dieselbe aus einem entsprechenden Gesichtspuncte zu betrachten, wie oben (Nr. 56) die Berufung auf das mosaische Jehovawort, oder wie (Nr. 34) der Ausspruch von der Erscheinung des Elias. Mit diesem letzteren hat überhaupt der vorliegende eine große Aehnlichkeit, da der eine wie der andere zwei entgegenlaufende Weissagungen einander gegenüberstellt von denen nur die eine buchstäblich wahr sein kann. Ob übrigens der Dichter des Psalms in der That König David sei, und ob er unter dem „Herrn" wirklich den Messias verstehe: darum brauchte Jesus sich nicht zu kümmern; genug, daß der Psalm von Volk und Schriftgelehrten so verstanden wurde, und daß diese Auslegung selbst als eine Art von messianischer Weissagung gelten konnte.

59. „Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die in stattlichen Kleidern einhergehen, und auf den Plätzen gegrüßt sein wollen, und den Vorsitz in den Synagogen, und die ersten Plätze an den Tischen in Anspruch nehmen! Die die Häuser der Wittwen aufzehren und im Gebet viele Worte machen. Ein hartes Gericht erwartet sie!"*) — Diese kurzen Worte, an deren Stelle der erste Evangelist die lange antipharisäische Rede einschiebt, die er bei Matthäus gefunden hatte, werden von Lukas im gegenwärtigen Zusammenhange so gut wie buchstäblich beibehalten, nachdem derselbe die Rede des Matthäus einem früheren Zusammenhange einverleibt hatte. Ein neuer schlagender Beweis der Abhängigkeit beider von dem Unsrigen.

60. Dem Opferstocke im Tempel gegenübersitzend sah

---

*) V. 38 ff. Parall. Luk. V. 45 ff. (Matth. 23, 1 ff. Luk. 11, 39 ff.)

Jesus zu, wie das Volk Geld hineinwirft. Viele Reiche warfen beträchtliche Gaben hinein. Unter ihnen kam auch eine arme Wittwe, und gab einen Quadranten, eine geringe Scheidemünze. Da rief er seine Jünger zu sich, und sprach: „Wahrlich ich sage euch, diese arme Wittwe hat von Allen am meisten in den Opferstock gegeben. Denn Alle geben von ihrem Ueberfluß; sie aber gab von ihrer Nothdurft was sie hatte, ihr ganzes Leben hin!“*) — Diese kleine Anekdote hat fast mehr das Ansehn einer Parabel der Art, wie deren Lukas mehrere aufbewährt hat, (z. B. die Anekdote vom Pharisäer und Zöllner) um so mehr, als eine Ungenauigkeit in Betreff des Gazophylakion dabei obwaltet, welches, im Weibervorhofe des Tempels befindlich; weder nur Eins, noch auch ein Opferstock war. Marcus, dem Lukas auch hier mit vollkommener Genauigkeit folgt, hat ihr diesen Platz angewiesen auf Anlaß der in dem vorhergehenden Ausspruch erwähnten Wittwen; der Verfasser des ersten Evangeliums scheint sie über der langen, von ihm eingeschalteten Rede vergessen zu haben.

61. Beim Herausgehen aus dem Tempel preist einer der Jünger ihm die Herrlichkeit der Gebäude und Steinmassen. Jesus antwortet: „Siehst du diese gewaltigen Gebäude? Kein Stein davon wird auf dem andern bleiben, sondern alles wird zerstört werden.“ Und als er auf dem Oelberg, dem Tempel gegenüber, saß, befragten ihn für sich allein Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas über die Zeit, in welcher seine Verkündigung eintreffen werde, und über die Zeichen, an denen sie diese Zeit erkennen sollten. Jesus antwortete ihnen mit folgender Rede. „Seht zu, daß Niemand euch irre führe! Denn Viele werden kommen auf meinen Namen und sich für mich ausgeben, und Manche werden sich von ihnen irre führen lassen. Hört ihr aber von Kriegen und Kriegsgerüchten, so laßt euch nicht schrecken. So muß es kommen, aber es ist noch nicht das Letzte. Volk wird auf Volk sich stürzen, und Reich auf Reich: Es wird hier und da Erdbeben geben und Hungersnoth und Unruhen: alles dies ist nur ein Anfang der We-

---

*) V. 41 ff. Parall. Luk. 21, 1 ff.

hen. Habt aber Acht auf euch selbst! Sie werden euch vor die Obrigkeiten führen, und in den Synagogen werdet ihr geschlagen werden, und vor Königen und Großen werdet ihr stehen müssen um meinetwillen, ihnen zum Zeugniß. Und allen Völkern muß zuvor die Heilsbotschaft verkündigt werden. Führen sie euch nun gefangen hin, so sorgt nicht, was ihr zu sprechen habt, noch grübelt darüber; sondern was euch zur Stunde eingegeben wird, das sprechet: nicht ihr seid es, die reden, sondern der Geist, der heilige. — Brüder werden ihre Brüder in den Tod dahingeben, und Väter ihre Kinder; und Kinder werden gegen ihre Aeltern sich erheben und ihnen den Tod geben. Und ihr werdet bei Allen verhaßt sein, um meines Namens willen. Wer aber bis ans Ende ausharrt, der wird selig! — Sehet ihr nun das Schreckensbild der Zerstörung da stehen, wo es nicht soll*) („wer es liest, merke darauf" setzt hier der Evangelist — nicht Jesus — in Parenthese hinzu für die Leser des Propheten Daniel, aus dem Jesus dieses Bild entlehnt hatte**)): da mögen, die in Judäa sind, auf die Gebirge fliehen; wer auf dem Dache ist, der steige nicht erst ins Haus herab oder gehe hinein, um etwas mitzunehmen; wer auf dem Felde ist, der kehre nicht um, seinen Rock anzuziehen***). Wehe den Schwangern und Säugenden in jenen Tagen! Betet nur, daß euere Flucht nicht in den Winter†) falle. Denn jene Tage werden ein Drangsal sein, dergleichen es nicht gegeben hat, seit Gott die Welt schuf, bis jetzt, noch geben wird. Wenn der Herr nicht die Tage kürzte, so würde kein Sterblicher gerettet; aber um seiner Erwählten willen wird er die Tage kürzen. Wenn euch dann nun einer sagt: siehe, da ist der Messias, oder: dort, so glaubet nicht. Es werden falsche Messias und falsche Propheten aufstehen, sie werden Zeichen geben und Wunder, um wo möglich auch die Erwählten irre zu führen. Ihr aber, sehet zu, ich habe euch Alles vorausgesagt!"††)

---

*) „an heiliger Stätte." Matth.

**) Dan. 9, 27. 11, 31. 12, 11.

***) Vergl. Luk. 17, 31 f.

†) „oder auf einen Sabbath", setzt der erste Evangelist hinzu.

††) Cap. 13, V. 1 ff. Parall. Matth. 24, 1 ff. Luk. 21, 5 ff.

Nur so weit glaube ich mich berechtigt, einen unmittelbaren Zusammenhang der Reden, welche nach Marcus, und noch mehr der weiteren, welche nach dem ersten Evangelium vom Oelberg herab gehalten worden sein sollen, unter sich selbst und mit der angegebenen Veranlassung gelten zu lassen. Auch hier indeß bleibt immer noch problematisch, ob nicht Manches aus fremdem Zusammenhange eingeschoben ist. Insbesondere fällt auf, mitten unter den Unglück verkündenden Weissagungen die Mahnung an die Apostel über ihr Betragen vor Gericht und anderes damit Zusammenhängende anzutreffen; was der erste Evangelist, der es aus einer andern Quelle in einem frühern Zusammenhange*) gegeben hatte, wegläßt**), während der dritte es dem unsrigen (dessen Schroffheiten abzuglätten er sich übrigens hier ganz vorzüglich beflissen zeigt) nochmals treulich nachschreibt. Die ganze Rede aber hat in der Gestalt, wie sie Marcus und — der eine mit Zusätzen, der andere mit Weglassungen, beide nicht ohne mancherlei Veränderungen und Weglassungen, aber in nachweisbarer Abhängigkeit von ihm — die andern überliefert haben, durch die unmittelbare Anknüpfung der Worte, welche die Erscheinung des Menschensohns verkündigen (Nr. 62), an die vorangehende Unglücksprophezeihung einen schiefen Sinn erhalten. Eher könnte das bei Marcus dann weiter Folgende (Nr. 63 — 65) mit jener Prophezeihung Ein Ganzes gebildet haben; indessen würde es zu gewagt sein, die rechte Verbindung versuchsweise herzustellen. Ich ziehe daher vor, die Stücke, deren jedes für sich einzeln betrachtet einen guten, des göttlichen Sprechers würdigen Sinn giebt, gesondert aufzuführen.

Was nun die vorliegenden Worte betrifft, so scheinen diese allerdings vorauszusetzen, daß die Jünger nicht sowohl über die Zeit der Zerstörung Jerusalems, welche der Herr unmittel-

*) Matth. 10, 17 ff. Parall. Luk. 12, 17 f.

**) Daß der erste Evangelist es ist, welcher die Stelle aus dem gegenwärtigen Zusammenhange herausgeworfen hat, und nicht umgekehrt der zweite und dritte sie aus Matth. 10 herübergetragen haben: dies muß jedem klar werden, der bei jenem die Stelle Cap. 24, V. 9 — 14 vergleicht, welche so zu sagen die zugeharschte Narbe der Wunde enthält, die durch jenes Herauswerfen der Zusammenhang erhalten hat.

bar vorher ihnen verkündigt hatte, als vielmehr über die Zeit des Weltendes und der von Jesus verkündigten Wiederkehr des Menschensohns Belehrung verlangten. Diese Voraussetzung ist auch von allen Erklärern, und bereits vom Verfasser des ersten Evangeliums *) angenommen worden; aber um ihr gemäß die Rede zu einem richtigen Ende zu führen, bedarf es mit nichten der nochmaligen ausdrücklichen Verkündigung solcher Wiederkehr, sondern das hier Gesagte reicht zu diesem Behufe vollkommen hin. Dasselbe ist nämlich offenbar in der Absicht gesagt, vor irrigen Erwartungen zu warnen, welche sich an die Umwälzungen der Dinge, die Jesus als bevorstehend, und nahe bevorstehend voraussieht, etwa würden knüpfen können. Man braucht die Verkündigung dieser Umwälzungen keineswegs so einseitig, wie gemeiniglich geschieht, und wie bereits Lukas gethan hat, auf den Untergang Jerusalems zu deuten. Jesus sieht vermöge der Größe seines Geistes zugleich mit dem nahen Untergange Jerusalems (in Bezug auf welchen uns keineswegs unmöglich, nicht einmal unwahrscheinlich dünkt, daß eine wirkliche Prophetengabe, ein magisches Hellsehen dabei war), überhaupt die Kämpfe und Prüfungen voraus, die sein Werk wird zu bestehen haben. Sogar das gewaltige Ereigniß des Völkerlebens, welches nach einem großen Weltverhängniß zwischen sein Wort, daß das Evangelium über den ganzen Erdkreis gepredigt werden müsse, und dessen Erfüllung treten sollte, schwebte bereits im dunkeln Bilde seinem Blicke vor. Jene besondere und naheliegende Begebenheit, falls sie überhaupt ausdrücklich in seinem Geiste gegenwärtig war, ging daher in seiner Anschauung von selbst in das Allgemeinere über, in die Verkündigung des großen Weltschicksals, durch welches das Wachsen und Gedeihen des von ihm ausgestreuten Samens bedingt war. Dasselbe Schicksal aber brachte für seine Lehre die Gefahr nicht blos des äußerlichen Untergangs, sondern mehr noch der Verfälschung und irrigen Ausdeutung. Daher die Weissagung, daß falsche Propheten und Pseudomessiasse auftreten werden; eine Weissagung, welche buchstäblich verstanden, freilich nicht eingetroffen ist (denn die Geschichte kennt keine

---

*) Matth. 24, 3.

oder nur unbedeutende Individuen, denen es beigekommen wäre, sich für Christus auszugeben), aber gerade dadurch, und mit ihr diese gesammten Reden in den zwei ersten Evangelien, vor dem Verdacht gesichert wird, welcher einige speciellere angebliche Vorausverkündigungen bei Lukas nicht mit Unrecht trifft. — So werden wir uns denn auch nicht ängstlich quälen, eine genauer bestimmte Bedeutung jenem „Gräuel der Verwüstung“ unterzulegen, welchen Lukas bereits in der Zerstörung Jerusalems zu erkennen meinte, und nach geschehenem Erfolg dem Herrn diese Weissagung unterlegte. Jesus bedient sich des vom Propheten Daniel erfundenen Bildes, wie er sich des von demselben Propheten erfundenen Bildes der Erscheinung des Menschensohns in den Wolken bedient, um überhaupt dadurch, ohne nähere Beziehung auf eine besondere Begebenheit, eine das Heiligste selbst nicht schonende Zerstörung anzudeuten. Er räth in solchem Falle, wohl nicht ohne einen symbolischen Nebensinn, Allen an, zu fliehen, ohne sich umzusehen, das heißt, dem Alten, was doch unrettbar verloren ist, entschlossen den Rücken zu kehren und nur in einer völlig neuen Ordnung der Dinge das Heil zu suchen. Er beklagt die Schwangern und Säugenden, d. h. die, welche noch innerhalb der alten Ordnung schaffen oder erzeugen wollen; er beklagt ferner die, deren Flucht in den Winter fällt, das heißt in eine rauhe, unwirthbare Zeit, die keine Früchte für den Geist trägt*). Er schildert die Zeit als eine solche, wohl geeignet, das ganze Menschengeschlecht zu vertilgen, wenn sie nicht „um der Erwählten willen“ abgekürzt würde**). Er schließt mit wiederholter, nachdrücklicher

*) Sollte der Zusatz des ersten Evangelisten: „oder auf einen Sabbath“ nicht verwerflich sein, so hätte er die Bedeutung: „in eine Zeit, wo gefeiert wird, wo es nichts Rechtes zu thun giebt.“ So entfernte sich der Anstoß, den der scheinbare Widerspruch dieses Wortes zu der freien Ansicht Jesu von der Heilighaltung des Sabbaths giebt. Doch ist der Zusatz schwerlich aus ächter Quelle geflossen.

**) Diese Wendung insbesondere zeigt die Unstatthaftigkeit der Verknüpfung des Nächstfolgenden mit dem Gegenwärtigen. Denn wozu wäre es nöthig, um der Erwählten willen, damit diese nicht gänzlich vertilgt werden, jene Tage zu kürzen, wenn unmittelbar auf

Warnung vor Verführungen aller Art, und seine Rede darf so besser für beschlossen gelten, als wenn wir das Nächstfolgende noch hinzunehmen wollten; denn die Warnung, nicht an falsche Zeiten glauben zu wollen, ist die einzig richtige Antwort auf die Frage nach einer Zeit und Stunde, die auch der Sohn nicht anzugeben weiß, weil ihre Bestimmung der Vater sich vorbehalten hat.

62. „Einst wird die Sonne sich verfinstern und der Mond kein Licht mehr geben, die Sterne des Himmels werden herabfallen und die Mächte der Höhe erschüttert werden. Da wird man den Sohn des Menschen kommen sehen in den Wolken*), in großer Macht und Herrlichkeit. Und da wird er seine Engel aussenden, und aus allen Theilen der Welt seine Erwählten zusammenführen, vom äußersten Ende der Erde bis zum äußersten des Himmels."**)

Unser Evangelist, und eben so auch die beiden andern, verbindet diese Worte auf das ausdrücklichste mit dem Vorhergehenden; als solle das hier Verkündigte unmittelbar nach der dort geschilderten Bedrängniß erfolgen. Das Gewicht dieser Verknüpfung wird, es läßt sich nicht läugnen, noch sehr dadurch verstärkt, daß wir in der apostolischen Zeit allgemein verbreitet den Glauben an eine nahe Wiederkunft des Herrn, an ein unmittelbar bevorstehendes Weltende und Weltgericht antreffen. Daß dieser Glaube in wirklich vom Heilande gegebenen Andeutungen und Verkündigungen seinen Grund hatte, ist eine schwer zu bestreitende Voraussetzung, da man außerdem nicht sieht, auf welchen andern Anlaß er entstehen konnte. Aber so wenig wir diese Voraussetzung aufzugeben gedenken, so müssen wir uns doch mit allem Nachdruck dahin erklären, daß diejenige Gedankenverknüpfung, die wir hier in allen drei synoptischen Evangelien vor uns haben, nicht für eine authen-

sie die Parusie des Menschensohnes, also ohnehin keine Fortdauer des irdischen Geschlechtes, folgen sollte?

*) Beim ersten Evangelisten mit einem, wahrscheinlich beabsichtigten, Reimspiel: „das Zeichen des Menschensohnes wird im Himmel erscheinen, und ein Grauen wird ergreifen (κόψονται) alle Völker der Erde, und schauen werden sie (ὄψονται) den Menschensohn" u. s. w.

**) V. 24 ff. Parall. Matth. V. 29 ff. Luk. V. 25 ff.

tische gelten kann. Es ist nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupten, daß durch die Ankündigung eines solchen deus ex machina, wie in diesem Zusammenhange die Parusie des Menschensohnes sein würde, der Sinn der vorhergehenden Rede geradezu vernichtet wird. Diese war bestimmt, die Schicksale, welche das göttliche Reich auf dieser Erde haben wird, zu verkündigen, und die darauf bezüglichen Warnungen daran zu knüpfen. Der große Sinn, der erleuchtete Blick, der diese Verkündigungen, diese Warnungen eingab: wo bleibt er, wenn Augenblicks darauf in der Seele dessen, der so sprach, an die Stelle jenes erhabenen Ueberblicks über Weltlauf und Weltschicksal das seltsame Phantasma tritt, welches die hier vorliegenden Worte, buchstäblich verstanden, wie sie in diesem Zusammenhange es müßten, aussprechen würden? Wahrlich, was sich dagegen sträubt, eine so abenteuerliche Verirrung dem hohen Meister zuzutrauen, ist nicht blos ein sogenanntes „christliches Gefühl" oder „christliches Bewußtsein", welchem, wiefern es sich als solches, ohne klare Einsicht in seinen Grund und seine Berechtigung, geltend machen will, ein mulier taceat in ecclesia! gar nicht mit Unrecht zugerufen worden ist. Es ist die deutliche Erkenntniß, wie, so gewiß ein Weinstock keine Dornen trägt, oder ein Feigenbaum keine Disteln, eben so gewiß ein Geist von solcher Größe, wie sich Jesus noch in der vorhergehenden Rede bewährt hatte, nicht auf eine Einbildung der Art, dergleichen nur in einem kranken Gehirn entsteht, verfallen kann. Man wende nicht ein, daß Jesus, wie alle großen Männer, „auf ächt menschliche Weise kämpfend mit den Schranken und Vorurtheilen seiner Zeit, diesen in hundert Nebendingen unterlegen sein könne"*). Denn weder war der Glaube an ein nahes Kommen des Messias überhaupt, oder gar desjenigen Messias, den nur Er und wenige Jünger als solchen erkannten, d. h. seiner Person, an ein Kommen dieses Messias in einer Wolkenerscheinung, — weder war dieser Glaube wirklich ein Vorurtheil jener Zeit, noch ist die Ansicht über die Zukunft seiner Lehre und des Weltschicksals für den Geist, aus dem Jesus sprach, ein Nebending. Eben dadurch ist dieser

*) Strauß, L. J. I, S. 620.

Geist ein so einzig großer, eben dadurch, und durch nichts anderes, hat er jene gewaltigen Wirkungen hervorgebracht, daß ihm in einer Klarheit, die er einzig aus sich selber schöpfte, der große Gesammtverlauf des Weltverhängnisses, als dessen Mittelpunct er sich selbst erkannte, vorlag, und daß er aus dieser Einsicht heraus die Ansichten, Vorstellungen und Vorurtheile seiner Zeit und seines Volkes mit der freiesten Ueberlegenheit zu beherrschen, ihr Falsches zu verwerfen und ihr Wahres durch gediegene Deutung für sich zu benutzen wußte. Aus demselben Munde, der die Predigt des Evangeliums unter Drangsal und Noth aller Art, unter den gewaltigsten Völkerkämpfen über den ganzen Erdkreis verkündigte, aus demselben Munde konnte unmöglich im nächsten Augenblick darauf ein aus dem beschränktesten Aberglauben an die symbolische Rede eines phantastischen Buchs, welches Irrthum oder Betrug einem altberühmten Propheten untergeschoben hatte, und aus der ausschweifendsten, halb wahnsinnigen Einbildung zusammengesetzter Ausspruch kommen!

Dennoch ist der Ausspruch, wie wir ihn hier lesen, — nur nicht in demselben Zusammenhange und mit denselben einleitenden Worten, — so gewiß wie irgend ein anderer von Jesus selbst gesprochen worden. Aber er gewinnt ein völlig anderes Ansehen, sobald wir annehmen, was anzunehmen nichts, als nur ein sclavisches Beharren beim Buchstaben der evangelischen Ueberlieferung uns hindern kann, — daß der Heiland hier mit derselben Geistesfreiheit, wie wir gesehen haben, daß er anderwärts thut, alttestamentliche Sprüche und Bilder zu einem symbolischen Ausdruck für eine Wahrheit, die er seinen Jüngern nachdrücklich mittheilen will, verarbeitet. Es ist diese Stelle aus einer doppelten alttestamentlichen Reminiscenz zusammengesetzt: die Verkündigung einer Erschütterung des Himmels, einer Verfinsterung von Sonne und Mond ist aus ächten Prophetenstellen entlehnt*), die ein gewaltiges Gericht des Herrn verkündigen, welches über das schuldige Israel hereinbrechen soll; das Bild von dem in den Wolken erscheinenden Menschensohn

*) Zunächst wohl aus Jes. 13, 10; aber auch Jes. 34, 4, Ezech. 32, 7 f. und Joel 3, 3 f. enthalten ähnliche Bilder.

tische gelten kann. Es ist nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupten, daß durch die Ankündigung eines solchen deus ex machina, wie in diesem Zusammenhange die Parusie des Menschensohnes sein würde, der Sinn der vorhergehenden Rede geradezu vernichtet wird. Diese war bestimmt, die Schicksale, welche das göttliche Reich auf dieser Erde haben wird, zu verkündigen, und die darauf bezüglichen Warnungen daran zu knüpfen. Der große Sinn, der erleuchtete Blick, der diese Verkündigungen, diese Warnungen eingab: wo bleibt er, wenn Augenblicks darauf in der Seele dessen, der so sprach, an die Stelle jenes erhabenen Ueberblicks über Weltlauf und Weltschicksal das seltsame Phantasma tritt, welches die hier vorliegenden Worte, buchstäblich verstanden, wie sie in diesem Zusammenhange es müßten, aussprechen würden? Wahrlich, was sich dagegen sträubt, eine so abenteuerliche Verirrung dem hohen Meister zuzutrauen, ist nicht blos ein sogenanntes „christliches Gefühl" oder „christliches Bewußtsein", welchem, wiefern es sich als solches, ohne klare Einsicht in seinen Grund und seine Berechtigung, geltend machen will, ein mulier taceat in ecclesia! gar nicht mit Unrecht zugerufen worden ist. Es ist die deutliche Erkenntniß, wie, so gewiß ein Weinstock keine Dornen trägt, oder ein Feigenbaum keine Disteln, eben so gewiß ein Geist von solcher Größe, wie sich Jesus noch in der vorhergehenden Rede bewährt hatte, nicht auf eine Einbildung der Art, dergleichen nur in einem kranken Gehirn entsteht, verfallen kann. Man wende nicht ein, daß Jesus, wie alle großen Männer, „auf ächt menschliche Weise kämpfend mit den Schranken und Vorurtheilen seiner Zeit, diesen in hundert Nebendingen unterlegen sein könne"*). Denn weder war der Glaube an ein nahes Kommen des Messias überhaupt, oder gar desjenigen Messias, den nur Er und wenige Jünger als solchen erkannten, d. h. seiner Person, an ein Kommen dieses Messias in einer Wolkenerscheinung, — weder war dieser Glaube wirklich ein Vorurtheil jener Zeit, noch ist die Ansicht über die Zukunft seiner Lehre und des Weltschicksals für den Geist, aus dem Jesus sprach, ein Nebending. Eben dadurch ist dieser

*) Strauß, L. J. I, S. 620.

Geist ein so einzig großer, eben dadurch, und durch nichts anderes, hat er jene gewaltigen Wirkungen hervorgebracht, daß ihm in einer Klarheit, die er einzig aus sich selber schöpfte, der große Gesammtverlauf des Weltverhängnisses, als dessen Mittelpunct er sich selbst erkannte, vorlag, und daß er aus dieser Einsicht heraus die Ansichten, Vorstellungen und Vorurtheile seiner Zeit und seines Volkes mit der freiesten Ueberlegenheit zu beherrschen, ihr Falsches zu verwerfen und ihr Wahres durch gediegene Deutung für sich zu benutzen wußte. Aus demselben Munde, der die Predigt des Evangeliums unter Drangsal und Noth aller Art, unter den gewaltigsten Völkerkämpfen über den ganzen Erdkreis verkündigte, aus demselben Munde konnte unmöglich im nächsten Augenblick darauf ein aus dem beschränktesten Aberglauben an die symbolische Rede eines phantastischen Buchs, welches Irrthum oder Betrug einem altberühmten Propheten untergeschoben hatte, und aus der ausschweifendsten, halb wahnsinnigen Einbildung zusammengesetzter Ausspruch kommen!

Dennoch ist der Ausspruch, wie wir ihn hier lesen, — nur nicht in demselben Zusammenhange und mit denselben einleitenden Worten, — so gewiß wie irgend ein anderer von Jesus selbst gesprochen worden. Aber er gewinnt ein völlig anderes Ansehen, sobald wir annehmen, was anzunehmen nichts, als nur ein sclavisches Beharren beim Buchstaben der evangelischen Ueberlieferung uns hindern kann, — daß der Heiland hier mit derselben Geistesfreiheit, wie wir gesehen haben, daß er anderwärts thut, alttestamentliche Sprüche und Bilder zu einem symbolischen Ausdruck für eine Wahrheit, die er seinen Jüngern nachdrücklich mittheilen will, verarbeitet. Es ist diese Stelle aus einer doppelten alttestamentlichen Reminiscenz zusammengesetzt: die Verkündigung einer Erschütterung des Himmels, einer Verfinsterung von Sonne und Mond ist aus ächten Prophetenstellen entlehnt*), die ein gewaltiges Gericht des Herrn verkündigen, welches über das schuldige Israel hereinbrechen soll; das Bild von dem in den Wolken erscheinenden Menschensohn

*) Zunächst wohl aus Jes. 13, 10; aber auch Jes. 34, 4, Ezech. 32, 7 f. und Joel 3, 3 f. enthalten ähnliche Bilder.

aber aus jener Stelle des Pseudo-Daniel, aus welcher Jesus vielleicht überhaupt diesen Ausdruck, den er sonst bekanntlich von seiner Person braucht, entnommen hat *). Schon diese freie Verknüpfung zeigt von jener Liberalität des Gebrauchs, den sich Jesus allenthalben von prophetischen und andern Stellen der heiligen Schriften zu machen verstattet. Wie könnte man meinen, daß es im Ernst ihm habe einfallen können, jene Bilder auf seine Person zu beziehen, — sich einzubilden, weil Daniel einst vorgegeben, in einem Gesicht „Einen" gesehen zu haben, „in den Wolken kommen, wie eines Menschen Sohn", so werde nach Verlauf von ein paar Jahren nach seinem nahe bevorstehenden Tode er selbst leibhaftig in den Wolken dahergefahren kommen, die Welt zu richten?! — Kein Zweifel zwar, daß die Apostel ihn so misverstanden haben **), wie sie auch sonst so häufig bildlich Gesagtes im eigentlichen Sinne nahmen. Er selbst aber meinte unstreitig mit jenem Bilde einerseits das Gericht, welches die Weltgeschichte an jedem Tag und zu jeder Stunde ausübt, in welchem Er, das Haupt und der Mittelpunct der Weltgeschichte, sich mit Fug und Recht als den Richtenden nennen durfte, (hier eigentlich nur als den, der seine Auserwählten um sich versammelt), — andererseits allerdings auch das Gericht am Ende der Tage, von welchem wir aber auch nicht annehmen dürfen, daß Jesus es sich in so äußerlich sinnlicher Gestalt, wie nachher das kirchliche Dogma, vorgestellt habe. Die Verschmelzung dieses Ausspruchs mit den zunächst vorangehenden und nachfolgenden ist auf Rechnung unsers Evangelisten zu setzen, dessen fehlerhafte Zusammenstellung die beiden andern in ihren freien Bearbeitungen dieser Rede nicht vermieden haben. Anlaß zu dieser Verschmelzung kann allerdings gegeben haben, daß Jesus selbst das Bild von dem in der Weltgeschichte die Welt richtenden und die Erwählten um sich versammelnden Menschensohne an jene Ver-

*) Dan. 7, 13.

**) Von Petrus namentlich, aus dessen Erzählungen Marcus geschöpft hat, erhellt dies aus 1 Petr. 4, 7. Der zweite, dem Petrus untergeschobene Brief, scheint ausdrücklich bestimmt (vergl. Cap. 3, 4 ff.) die sich getäuscht findenden Erwartungen wieder aufzufrischen.

kündigungen von den Kämpfen und Drangsalen der Weltgeschichte angereiht hat. Solche Anreihung müssen wir um so mehr als geschehen annehmen, als erst durch sie das große Bild in sein rechtes Licht gestellt wird. Aber auf die Weise, wie es in unsern Evangelien geschehen ist, kann er es nicht gethan haben. Denn hier freilich haben die Ausleger Recht, wenn sie behaupten, daß das vorliegende Bild nur im eigentlichen, nicht im figürlichen Sinne verstanden werden könne.

63. „Am Feigenbaum nehmt euch ein Gleichniß. Wenn seine Zweige aufschwellen und Blätter hervortreiben, so merkt ihr, daß der Sommer naht. So auch ihr, wenn ihr dies geschehen seht, so merkt, daß Er nahe ist. Wahrlich ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehen, bevor dies alles geschieht.“ *) — Freilich müssen diese Worte auf ein Vorangegangenes sich beziehen. Aber auf was? dies läßt sich nicht mit Genauigkeit bestimmen, da es sich uns als undenkbar erwiesen hat, daß Jesus im eigentlichen Wortsinne das Weltende im Laufe eines Menschenalters verkündigt haben sollte. Eher würden wir uns entschließen, das Gegenwärtige mit dem Früheren (Nr. 61) in unmittelbare Beziehung gesetzt zu denken, da, jene Kämpfe als schon dem gegenwärtigen Menschenalter bevorstehend auszusprechen, Jesus vollkommen berechtigt war und seinen Jüngern diese Kunde nicht vorzuenthalten dringende Ursache hatte.

64. „Der Himmel und die Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen.“ **) — Dieses große Wort steht nur aus Zufall hier, nämlich auf Anlaß des Wortes „vergehen“ (παρέρχεσθαι), welches, im Vorhergehenden vom gegenwärtigen Geschlecht gesagt, den Schreiber an diesen kurzen Ausspruch erinnert, in welchem es doppelt vorkommt. — So, in dieser Geistigkeit, hat der Göttliche die Ewigkeit seines Werkes gefaßt; solches erhabene Bewußtsein hatte er von der Bedingtheit alles Sinnlichen und Aeußerlichen. Von der Höhe einer solchen Anschauung aus erzeugen sich keine Phantasmen der Art, wie die schwächere Verstandeskraft der Jünger sie dem Meister untergelegt hat.

*) V. 28 ff. Parall. Matth. V. 32 ff. Luk. V. 29 ff.
**) V. 31. Parall. Matth. V. 35. Luk. V. 33.

65. „Von dem Tag und der Stunde weiß Keiner, auch die Engel im Himmel nicht, auch der Sohn nicht, sondern nur der Vater. Sehet zu, wachet und betet; ihr wißt nicht, wenn die Zeit da ist. Wie Einer, der verreist, und seinen Dienern seine Habe anvertraut, und jedem sein Geschäft und dem Thürhüter das Wachen anbefiehlt. So wachet denn, — ihr wißt nicht, wenn der Herr des Hauses kommt, am Abend oder um Mitternacht, oder vor Tagesanbruch, oder am Morgen, — daß er nicht plötzlich kommt und euch schlafend findet. Was ich euch sage, sage ich Allen; seid wach!"*) — Jesus spricht hier von der Zukunft des Menschensohnes, wie wir ihn mehrfach in den von den beiden andern Evangelisten an dieser und an andern Stellen eingeschalteten Parabeln und Apophthegmen sprechend finden werden, im paränetischen, nicht im prophetischen oder dogmatischen Sinne. Es ist verkehrt, solchen Gleichnißreden ein fertiges Dogma über die Parusie vorausgesetzt zu denken; die Gewohnheit des Sprechens von einem Kommen des Menschensohnes scheint vielmehr zuerst aus solchen Gleichnißreden entstanden zu sein. Am verkehrtesten aber ist es, — wiewohl freilich auch dies durch die falsche Stellung dieses Ausspruchs bei unserm Evangelisten veranlaßt, — das Nichtwissen von Tag und Stunde dergestalt im eigentlichen Sinn zu nehmen, daß zwar als die Zeit des Angedeuteten im *Allgemeinen* das Lebensalter des damaligen Geschlechts gewußt werde (vergl. oben Nr. 32), innerhalb dieser Grenze aber die nähere Bestimmung unbekannt bleibe. Nicht umsonst erklärt Jesus ausdrücklich, daß er, was er den Umstehenden sagt, Allen sage. Er sagt es den kommenden Geschlechtern nicht minder, wie den gegenwärtigen; denn auch nachdem wir längst aufgehört haben, an ein nahes Weltende zu glauben, behält jene Mahnung noch immer für jeden Einzelnen ihre Gültigkeit.

66. Zu Bethanien, wo Jesus während seines Aufenthalts in Jerusalem die Nächte zu verweilen pflegte, im Hause Simons des Aussätzigen, kam, als er dort niedersaß, ein Weib mit einem alabasternen Gefäß voll kostbaren Nardenöles, wel-

---

*) V. 32 ff. Parall. Matth. V. 36. V. 42 ff. Cap. 25, V. 13. Luk. V. 34 ff. (Luk. 12, 35 ff. Apostelgesch. 1, 7.)

ches sie ihm über das Haupt goß. Darüber wurden Einige unwillig und sprachen: „Wozu diese Verschwendung der kostbaren Salbe? Sie konnte ja die Salbe für dreihundert Denare verkaufen und den Armen geben". Jesus aber sagte: „Laßt sie, was macht ihr ihr Vorwürfe? Sie hat ein edles Werk an mir gethan. Denn Arme habt ihr immer unter euch, und könnt, wenn ihr wollt, ihnen wohlthun; mich aber habt ihr nicht immer. Was sie konnte, hat sie gethan; sie hat meinen Körper zum voraus gesalbt fürs Begräbniß. Wahrlich ich sage euch, in der ganzen Welt, wo diese Heilsbotschaft verkündigt wird, wird man auch von dem sprechen, was sie gethan, und ihrer gedenken!"*)

Diese herrlichen Worte, die Jesus, wie so manche andere, nicht blos seinen Jüngern sagt (mit der That des Weibes mußten, wie er wohl erkannte, auch sie auf die Nachwelt kommen), sind gegen alle und jede Ueberschätzung des Nützlichkeitsprincips und der materiellen Interessen gesprochen. Gleich jener Salbung des andächtigen Weibes kann jeder Aufwand zur äußern Verherrlichung des Göttlichen, sei es in der Kunst oder im Cultus, dafern beide nur ächter Art sind, als eine Ehre, welche dem Leichnam des Herrn angethan wird, betrachtet werden. Denn die äußere Erscheinung des Geistes ist eben der, von seiner Seele zwar abgeschiedene, aber nicht für immer verlassene Körper des Göttlichen. Zur Förderung des leiblichen Wohls der menschlichen Gesellschaft ist immer Zeit; aber zur Förderung des Geistigen in diesem Sinne darf der rechte Zeitpunct, der nicht immer da ist, nicht versäumt werden. — Uebrigens gehört diese Erzählung zu den wenigen unter den synoptischen, die auch das vierte Evangelium aufgenommen hat. Diesem zufolge soll der Vorfall im Hause des Lazarus und seiner Schwestern geschehen sein. Als das Frauenzimmer, welches die Salbung verrichtete (diese selbst jedoch wird mit etwas verschiedenen Umständen erzählt, die an eine andere synoptische Erzählung**) erinnern), wird Maria, die Schwester des Lazarus genannt, als der tadelnde Jünger Judas Ischarioth,

---

*) Cap. 14, V. 3 ff. Parall. Matth. 26, 6. (Joh. 12, 1 ff.)
**) Luk. 7, 36 ff.

und diesem zugleich, überflüssiger und einigermaßen selbst störender Weise, das Motiv untergelegt, als Kassenführer des Vereins, der sich um Jesus gebildet, eine immer gefüllte Kasse zu haben, um diese nach Gefallen bestehlen zu können. Die Worte Jesu sind nicht ohne Verstümmelungen überliefert; nichts destoweniger findet sich in ihnen keine Berücksichtigung der Absicht, in welcher Judas den Einwand vorgebracht haben soll, wie man solche von dem, den gerade das vierte Evangelium vorzugsweise als den Herzenskündiger feiert*), erwarten sollte.

67. An dem Tage, wo dem alten Gebrauch zufolge das Paschalamm genossen wurde, fragen ihn (außerhalb der Stadt, vielleicht in Bethanien) seine Jünger, wo er das Mahl bereitet haben wolle. Da sendet er ihrer zwei ab und sagt: „Gehet in die Stadt; dort wird euch ein Mann begegnen, der ein Gefäß mit Wasser trägt. Gehet ihm nach, und wo er hineingeht, da saget dem Hausherrn: Der Meister fragt: wo ist die Herberge, wo ich das Pascha mit meinen Jüngern essen soll? Er wird euch ein geräumiges, mit Polstern belegtes Zimmer anweisen: dort bereitet es für uns.“ Die Jünger gingen in die Stadt; sie fanden, wie er es ihnen gesagt, und bereiteten das Pascha**). — Ich vermag über diese Erzählung kein anderes Urtheil abzugeben, wie oben über die ähnliche Nr. 48. Sonderbar trifft es sich, daß auch hier, ähnlich wie dort, die Erzählung im ersten Evangelium auf eine Weise modificirt ist, die leicht verleiten kann, diese Wendung für die ursprünglichere zu halten und auf sie einen Erklärungsversuch des Vorfalls zu bauen. Wenn nämlich dort der Bericht des ersten Evangeliums die Hand zu bieten schien, den dort erzählten Vorfall als eine aus der Erinnerung an alttestamentliche Weissagungen entstandene Sage zu erklären: so scheint es im gegenwärtigen Falle nicht minder nahe zu liegen, den entsprechenden Bericht zu einer natürlichen Erklärung des hier in Frage stehenden Factums zu benutzen. Es heißt nämlich dort nur ganz einfach: die Jünger sollen zu „einem Gewissen,“ der nicht genannt wird, den aber

*) Joh. 2, 25. 6, 64.

**) V. 12 ff. Parall. Matth. 26, 17 ff. Luk. 22, 7 ff.

der Evangelist als einen Jesu und den Jüngern Bekannten vorauszusetzen scheint, gehen, und ihm ankündigen, daß der Herr, dessen Zeit nunmehr gekommen sei, bei ihm das Pascha halten wolle. Demungeachtet kann ich nicht umhin, auch hier auf meiner Ueberzeugung von der durchgängigen Abhängigkeit des ersten Evangeliums von dem zweiten in allen ihnen gemeinschaftlichen Partien der Erzählung zu beharren. Gerade an dieser Stelle ist nicht die mindeste Spur einer eigenthümlichen Quelle, aus welcher der Verfasser des ersten Evangeliums geschöpft haben könnte, und es läßt sich sehr wohl denken, wie sein Bericht durch Umbildung aus dem des zweiten, mit dem auch hier der Bericht des dritten übereinstimmt, entstehen konnte, während die umgekehrte Annahme durchaus unstatthaft bleibt.

68. Als sie beim Mahle saßen, sprach Jesus: „Wahrlich, ich sage euch, einer unter euch wird mich verrathen, einer, der mit mir isset.“ Die Jünger wurden traurig und sprachen einer nach dem andern zu ihm: „Ich doch nicht?“ Er aber antwortete: „Einer unter den Zwölfen, einer, der mit mir in die Schüssel taucht! Der Sohn des Menschen gehet dahin, wie von ihm geschrieben steht; wehe aber dem, durch den des Menschen Sohn verrathen wird! Besser für diesen Menschen, er wäre nie geboren!“*)

Die Ueberzeugung von der Unabhängigkeit des Marcus von den übrigen Evangelisten, der Abhängigkeit der beiden andern Synoptiker von ihm, macht uns eine Erklärung dieser Stelle möglich, auf welche man bei den bisherigen Vorurtheilen über das Verhältniß der Evangelisten zu einander zur Zeit noch nicht hat kommen können, obgleich sie durch den Zusammenhang bei unserm Evangelisten offenbar gefordert wird, und überdies von der gesammten Scene ein edleres und würdigeres Bild giebt, als dasjenige, welches, zum Theil aus Misverständniß der Worte des Marcus entstanden, in dem ersten und dem vierten Evangelium Platz ergriffen hat und durch diese beiden Urkunden verbreitet worden ist. Fast allgemein hat man bisher die Worte: „der mit mir in die Schüssel taucht“ (ὁ

*) V. 18 ff. Parall. Matth. V. 21 ff. Luk. V. 21 ff. (Joh. 13, 18 f. 21 ff.)

ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρυβλίον), für eine ausdrückliche Bezeichnung dieses Einen nehmen zu müssen gemeint. Dem Wortsinne nach allerdings nicht mit Unrecht. Ein gebildeter, der Sprache vollkommen mächtiger Schriftsteller würde sich so, wie sich Marcus ausdrückt, gewiß nur dann ausdrücken, wenn er den hier angegebenen Sinn mit seinem Ausdrucke verbinden wollte. Auch kann kein Zweifel sein, daß der Verfasser des ersten Evangeliums den Marcus so verstanden hat. Durch Weglassung in dem vorhergehenden Ausspruche der Worte: „der mit mir isset," in dem gegenwärtigen aber der Worte: „Einer unter den Zwölf," und durch Hinzufügung des Schlußsatzes: „dieser ist es, der mich verrathen wird," schließt er jede andere Erklärung dieser Worte aus, und zum Ueberfluß läßt er nachher noch den Judas ausdrücklich jene Worte auf sich beziehen und fragen, ob er der Verräther sei; was dieser offenbar nur in der Meinung, schon von Jesus persönlich bezeichnet zu sein, thun kann. Dennoch halten wir uns überzeugt, daß die Worte des Marcus anders verstanden werden müssen. Die Construction ist ganz dieselbe, wie unmittelbar vorher in den Worten: „der mit mir isset." Dort nun giebt es theils die Natur der Sache, indem ja die Jünger alle mit Jesu aßen, und nicht blos Judas, theils auch zeigt es die Ungewißheit, in der diese Worte die Jünger darüber lassen, welcher von *ihnen* gemeint sei, daß dieselben nicht ausdrücklich den Judas, sondern, wie wir es in unserer Uebersetzung ausdrückten, einen aus der Menge überhaupt, unbestimmt welchen, bezeichnen sollen. Ganz eben so nun auch hier. „Der mit mir in die Schüssel taucht" sagt, nur sinnlich bezeichnender, ganz dasselbe, wie „der mit mir isset;" auch diese Bezeichnung bleibt im Allgemeinen und trifft den Ischarioth nicht mehr und nicht weniger, als jeden der übrigen Jünger*). Der Artikel steht, wie häufig

---

*) In Bezug auf ὁ ἐσθίων hat diese Erklärung auch Fritzsche angenommen (Ev. Marc. p. 613), mit sehr passender Berufung auf einen ähnlichen Gebrauch des Artikels: Joh. 3, 10. Auf ὁ ἐμβαπτόμενος haben sie Künöl und Henneberg erstrecken wollen, aber mit fehlerhafter Ausdehnung auf die Parallelstelle bei Matthäus; was bisher dem Credit dieser Auslegung geschadet zu haben scheint.

in allgemeinen, von jeder besonderen Beziehung auf eine bestimmte Persönlichkeit absehenden Aussprüchen, statt der umschreibenden Worte, welche die unbestimmte Allgemeinheit der Beziehung ausdrücken würden. Allerdings kann man diese Redefigur hier nicht wohl angebracht nennen, da sie jenen Misverstand fast mit Nothwendigkeit herbeiführen mußte; ein gewandterer Schriftsteller, als Marcus, würde sich ihrer schwerlich bedient haben. Dennoch ist sie bezeichnend; sie drückt energischer, als es durch die Umschreibung geschehen wäre, das Schwarze jener That aus, die einer, der zu Jesus in so nahem Verhältnisse steht, zu begehen im Begriff ist. — Die Richtigkeit unserer Auslegung erprobt sich dadurch, daß bei Marcus jener Bezeichnung keine weitere Folge gegeben wird, während man doch, wenn wirklich Judas persönlich bezeichnet war, erwarten sollte, daß von dessen Betragen dabei ein Wort gesagt werden würde. Der Verfasser des ersten Evangeliums hat versucht, diese Lücke, die erst bei ihm als solche erscheinen mußte, auszufüllen; freilich auf sehr ungeschickte Weise, indem er den Judas, als ihn der Herr schon als den Verräther bezeichnet hat, man sieht nicht ein, in welcher Absicht, noch die Frage thun läßt, ob er es sei. Ferner dient zur Bestätigung unserer Deutung dieser Stelle die Paraphrase des Lukas, welche nach der entgegengesetzten Seite hin von Marcus abweicht. Bei Lukas nämlich fallen die Worte gänzlich weg, welche zu dem erwähnten Misverständnisse den Anlaß gaben, und die Scene schließt mit der Frage, welche die Jünger unter einander aufwerfen, welchen von ihnen der Herr wohl meinen möge. Daraus erhellt auf das deutlichste, daß dieser Evangelist seinen Vorgänger nicht so verstanden haben kann, als rede er von einer ausdrücklichen Bezeichnung des Judas; seine Abhängigkeit aber von diesem Vorgänger verräth er durch die Art und Weise, wie er bei seiner Umstellung von dessen Bericht zu Werke geht. Da nämlich bei ihm die Einsetzung des Abendmahls, welche Marcus auf jenes Gespräch nachfolgen läßt, eine breitere Stelle einnimmt, so schickt er sie voran und fügt ihr nur als einen Anhang die Worte bei, welche die Hindeutung auf den bevorstehenden Verrath enthalten. Demungeachtet enthält, was er nachher von der Bewegung unter den Jüngern sagt,

einen Bezug nicht, wie man erwarten sollte, auf die gesammte vorhergehende Rede, sondern nur auf jene angehängten Worte; ein Uebelstand, der offenbar durch den Rückblick auf den Bericht des Marcus veranlaßt ist, dessen Inhalt noch in kurzen Worten beigefügt werden sollte.

Wir sehen auch hier, wie der Bericht unsers Evangelisten zwischen denen der beiden andern Synoptiker auf eine Weise in der Mitte steht, welche nicht etwa aus einer Combination dieser beiden hervorgegangen sein kann, sondern umgekehrt für seine Ursprünglichkeit und für die Abhängigkeit der beiden anderen von ihm das vollgültigste Zeugniß giebt. Durch die Vergleichung mit jenen beiden rechtfertigt sich von exegetischer Seite unsere Erklärung der Worte dieses Berichtes. Ob dieselbe, oder vielmehr ob die Annahme der thatsächlichen Wahrheit des so verstandenen Berichts auch nach inneren, sachlichen Gründen den Vorzug vor der entgegengesetzten verdiene: darüber sollte unsers Bedünkens kein Zweifel sein. Die persönliche Bezeichnung des Judas erscheint in dem Berichte des ersten Evangeliums, (von dem des vierten sprechen wir gegenwärtig noch nicht) so gänzlich zwecklos, so durchaus nur die ernste Feier des erhabenen Momentes störend, daß man es nur für Gewinn achten kann, wenn sie beseitigt wird. Die Hindeutung auf den Verrath überhaupt, der inmitten des vertrauten Jüngerkreises gebrütet wird, ist groß und ergreifend; die Erzählung davon bei Marcus so schlicht, so einfach und von so ergreifender Wahrheit, daß, wer nur auf sie den Blick gerichtet hält, ohne sich durch die Verunstaltungen irren zu lassen, die sie unter den Händen der andern Evangelisten erfahren hat, in ihr selbst gewiß keinen Grund zum Zweifel an ihrer factischen Treue finden wird; zumal da es nicht einmal der Annahme eines Wunders bedarf, um erklärlich zu finden, wie Jesus dem Verräther auf die Spur hatte kommen können*). Nicht daß

---

*) Daß, wie Strauß will (L. J. II, S. 431 ff.), die ganze Scene nur aus einer Ausdeutung der Joh. 13, 18 angeführten Psalmenstelle hervorgegangen sei, ist, abgesehen von der Beweiskraft, die für die Wirklichkeit des Vorfalls die innere Wahrheit der Erzählung hat, welche keineswegs das Gepräge der Erdichtung trägt, um so unwahrscheinlicher, als in den synoptischen Evangelien sich nicht

selbe aber gilt von einer ausdrücklichen Entlarvung des Verräthers. Zu dieser konnte Jesus vernünftiger und seiner würdiger Weise nur dann schreiten, wenn er dem Verrath zuvorzukommen beabsichtigte; eine Absicht, welche durch die Darstellung sämmtlicher Evangelisten geradezu ausgeschlossen wird. Davon nicht zu sprechen, daß jene Erklärung eine Bewegung unter den Jüngern hätte hervorbringen müssen, welche die Evangelisten nicht mit Stillschweigen übergehen konnten; es wäre denn, daß man aus dem vierten Evangelium eine Heimlichkeit jener Bezeichnung in die Darstellung der andern übertragen wollte, wozu in diesen selbst keine Veranlassung liegt. — Das Bedenken, welches man gegen die Voraussetzung erhoben hat, daß Judas Ischarioth noch an dem Abendmahl Theil genommen, glauben wir unberücksichtigt lassen zu dürfen. Man sollte endlich darüber hinweg sein, die Einsetzung des Abendmahls als eine in so moderner Weise empfindsame Handlung vorzustellen, bei welcher die Gegenwart des Judas als eine Störung habe empfunden werden können; eben so, wie man hoffentlich darüber hinweg ist, zu meinen, daß dem Judas durch den Mitgenuß des Abendmahls in der That seine Verdammniß noch habe geschärft werden sollen.

69. Während sie aßen, nahm Jesus ein Brot, brach es mit einem Dankgebet, gab es den Jüngern und sprach: „Das ist mein Leib." Dann nahm er den Kelch, sprach ein Dankgebet und reichte ihn ihnen, und sie tranken alle daraus. Und er sprach zu ihnen: „das ist mein Blut, das Blut des [neuen] Bundes, das für Viele vergossen wird. Wahrlich ich sage euch: nimmer werde ich wieder von dieser Frucht des Weinstocks trinken, bis auf jenen Tag, wo ich sie aufs neue im Reiche Gottes trinke." *)

In dieser wichtigen Erzählung finden wir, wie in einigen vorhergehenden das dritte, so diesmal das erste Evangelium

---

im entferntesten eine Hindeutung auf diese Stelle findet. Denn Marc. 13, 21 u. Parall. spricht Jesus nur von einer prophetischen Verkündigung seines Leidens und Todes überhaupt (wie Marc. 9. 12 u. Parall.), nicht, wie Strauß diese Worte verstanden zu haben scheint, ausdrücklich des ihn treffenden Verraths.

*) V. 22 ff. Parall. Matth. V. 26 ff. Luk. V. 15 ff. (1 Kor. 11, 23 ff.)

mit dem unsrigen fast wörtlich übereinstimmend. Lukas dagegen, der hier den Bericht des Marcus in erweiternder Paraphrase wiedergiebt, hat außerdem den Zusatz, daß Jesus seine Jünger auffordert, dies (d. h. zunächst das Brechen oder Essen des Brotes) auch fernerhin zu seinem Gedächtniß zu thun. Er giebt diesen Zusatz nur beiläufig, so daß er ziemlich unscheinbar bleibt und leicht als ein willkürlich, ohne besondere Absicht vom Erzähler beigefügter erscheinen kann. Daß er aber in der That aus einem Zusammenhange geschöpft ist, in welchem er eine Bedeutung hatte, und daß ihn Lukas, der Schüler des Paulus, mit Bewußtsein festgehalten hat: dies erhellt aus der Erwähnung jener Einsetzungsworte des Abendmahles beim Apostel Paulus. Dort werden jene auffordernden Worte wiederholt und mit einem ausdrücklich verstärkenden Beisatze (bei der Austheilung des Kelches: „dieses thut, so oft ihr daraus trinket, zu meinem Gedächtniß") angeführt; so daß über ihre Absichtlichkeit kein Zweifel sein kann. Mit Recht hat man diese Uebereinstimmung als einen der Beweise für den Zusammenhang des Lukasevangeliums mit paulinischer Lehre geltend gemacht, so wie umgekehrt dieser auch aus anderen Gründen vorauszusetzende Zusammenhang uns über den Ursprung jenes Zusatzes bei Lukas belehrt. — Ohne nun entscheiden zu wollen, ob dieser Zusatz mit Wahrheit auch als eine geschichtliche Vervollständigung der von Marcus berichteten Worte zu betrachten ist, mache ich zunächst nur darauf aufmerksam, wie gerade durch die Weglassung desselben der Bericht des Marcus einen eigenthümlichen Werth für die Beglaubigung der Authentie dieses gesammten Vorfalles hat. Ist nämlich auf Grund der angeblich geringen Wahrscheinlichkeit einer so bestimmten Voraussicht Jesu von der Nähe seines Todes neuerdings die Vermuthung geäußert worden, es möge die Erzählung von der Einsetzung des Abendmahls unmittelbar durch den Herrn sich in Weise der Sage aus der in der Christengemeinde herrschenden Gewohnheit, bei gemeinschaftlichem Mahle das Gedächtniß ihres Stifters zu feiern, gebildet haben *): so steht derselben nichts schlagender entgegen, als

*) Strauß L. J. II, S. 440.

gerade dieser Umstand, daß der evangelische Bericht der Absicht Jesu, ein Gedächtnißmahl zu stiften, keine Erwähnung thut. Wäre jene Voraussetzung gegründet, so würde ohne Zweifel die Aufforderung zur wiederholten Feier das Grundmoment der angeblichen Sage gebildet haben, dasjenige, das vor allen in den Vorgrund hätte treten müssen und am wenigsten verloren gehen können; statt daß wir jetzt auch in denjenigen Berichten, welche diese Aufforderung bewahrt haben, sie nur als untergeordnetes Moment auftreten sehen. — Die Frage aber, ob die ursprüngliche Gestalt der Einsetzungsworte von Marcus oder von Paulus richtiger und vollständiger überliefert worden sei, kann unseres Erachtens, ohne der Würde dieses Sacramentes irgend etwas zu vergeben, unentschieden bleiben. Auch ohne das ausdrückliche Geheiß, die Handlung zu seinem Gedächtniß zu wiederholen, liegt in den Worten Jesu eine Heiligung derselben, deren natürliche, ja nothwendige Folge die fortgehende Wiederholung derselben in der Gemeinde ist. Ja fast erscheint solche blos thatsächliche und stillschweigende Stiftung des Sacramentes, das freie Waltenlassen der Nothwendigkeit, welche einen heiligen Gebrauch dieser Art auf Grund jenes einfachen Vorgangs hervorrufen mußte, des Herrn noch würdiger und seinem sonstigem Thun gemäßer, als eine ausdrückliche Anordnung, die leicht den Schein der Willkür geben konnte. Sind wir doch, wie bereits angedeutet *), was das Sacrament der Taufe betrifft, kritisch genöthigt, eine von einer ausdrücklichen Einsetzung durch den Herrn unabhängige Entstehung desselben anzunehmen: um wie viel weniger werden wir Bedenken tragen dürfen, das zweite Sacrament zwar auf ein Wort des Herren, doch nicht auf ein ausdrücklich diese Handlung gebietendes zurückzuführen. — Die Lutherische Ansicht des Abendmahls hätte, möchten wir behaupten, recht verstanden, ein Interesse, den Bericht der zwei ersten Evangelisten, die Zwinglische, den Bericht des Paulus und des Lukas als den ursprünglichern und historisch treueren gelten zu lassen.

Die Authentie der schönen Schlußworte dieser Einsetzungs-

*) Buch III, S. 406 ff.

rede, zu deren verflachender Ausdeutung *) in ihnen selbst nicht der mindeste Grund liegt, ist um so sicherer als verbürgt zu achten, als dieselben sich, genauer betrachtet, der bereits in der ersten Christengemeinde gebildeten Vorstellung, nach welcher die Herrlichkeit Christi im Reiche des Vaters sogleich mit dem Augenblicke seiner Himmelfahrt beginnt, wenig entsprechend zeigen.

70. Nach dem Mahle und dem das Mahl beschließenden Gesange gingen sie hinaus auf den Oelberg. Jesus sprach zu ihnen: „Ihr werdet alle in dieser Nacht an mir irre werden; denn es steht geschrieben **): ich will den Hirten schlagen und die Heerde zerstreuen. Aber wenn ich erwacht bin, will ich euch nach Galiläa führen.“ Da sagte Petrus: „Und wenn *alle* an dir irre werden: ich werde es nicht.“ Darauf Jesus: „Wahrlich ich sage dir, heute in dieser Nacht, ehe zweimal der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verläugnen.“ Jener versicherte aber- und abermals, und wenn er mit ihm sterben sollte, so werde er ihn nicht verläugnen. Eben so sprachen alle ***). — Noch in derselben Nacht, als Jesus zum Verhöre vor den Hohenpriester gebracht ward, kam Petrus ihm nach in den Hof bei dem Hohenpriester. Als er nun dort stand und sich wärmte, erblickte ihn eine Magd des Hohenpriesters, sah ihn an und sprach: „Auch du warst mit dem Nazarener Jesus.“ Er läugnete es und sagte: „Ich weiß nichts von dem, was du sagst.“ Darauf ging er hinauf in den Vorhof, und der Hahn krähte. Die Magd sah ihn dort von neuem und sprach zu den Umstehenden: „Der gehört zu ihnen“; er aber läugnete es nochmals. Bald darauf sagten wiederum die Umstehenden zu Petrus: „In Wahrheit du gehörst zu ihnen; du bist ja doch ein Galiläer, deine Sprache klingt so.“ Da fing er an, mit Schwüren zu betheuern, er kenne den Menschen nicht, von welchem sie sprächen. Da krähte der Hahn zum zweiten Male, Petrus aber erinnerte sich des Wortes, welches Jesus gesprochen hatte, daß ehe der Hahn zweimal krähe, er ihn dreimal

*) Strauß L. J. II, S. 442.
**) Zach. 13, 7.
***) V. 26 ff. Parall. Matth. V. 30 ff. Luk. V. 31 ff.

verläugnen werde, und er konnte sich des Weinens nicht enthalten *).

Die zuletzt erzählte Anekdote, welche der erste und dritte Evangelist unter mancherlei gegenseitig von einander viel mehr noch, als von dem beiden zum Grunde liegenden Berichte des Marcus abweichenden Variationen **), der vierte nach einer unsichern, durch willkürliche Reflexion nachhelfenden Erinnerung ***) erzählen, empfiehlt sich als glaubwürdig durch die Anschaulichkeit und innere Wahrheit mancher Detailzüge, so wie auch durch den Charakter der Begebenheit selbst. Nichts unwahrscheinlicher, als daß die Sage eine solche Schwäche des Vornehmsten unter den Jüngern ohne Grund erdichtet haben sollte, nur in der Absicht, um auf den Meister den armseligen Ruhm übertragen zu können, sie vorausgesagt zu haben! Wenn aber der Jünger von freien Stücken sich (wie wir anzunehmen um so weniger umhin können, als er schwerlich dabei unter seinen Mitjüngern einen Zeugen hatte) zu dieser Schwäche bekannte: so hatte er dazu wohl keinen andern Beweggrund, als daß er darin, wegen jener Vorausverkündigung seines Meisters

---

*) V. 66 ff. Parall. Matth. V. 69 ff. Luk. V. 54 ff. (Joh. 18, 25 ff.)

**) Nach dem ersten Evangelisten, der in allem Uebrigen fast wörtlich mit dem Unsrigen übereinstimmt, waren es zwei verschiedene Mägde, welche den Petrus zur Rede stellten. Lukas, der zuvor auf seine Weise Sorge getragen hat, das θερμαινόμενον des Marcus zu erläutern, erzählt von einer zweiten und dritten Anrede, wie es scheint durch zwei männliche Personen, aber mit Zusätzen, welche von der Identität des von ihm mit dem von Marcus Erzählten überzeugen. Er scheint Anstoß daran genommen zu haben, daß Petrus bei Marcus Jesum τὸν ἄνθρωπον τοῦτον nennt, und verwandelt diese Worte in die Anrede: ἄνθρωπε. Bei der dritten Verläugnung läßt er, um die Besinnung des Petrus prägnanter zu motiviren, den Herrn um sich blicken und den Jünger ansehn; wobei er freilich nicht bedachte, daß Jesus inwendig im Hause, und Petrus im Vorhofe sich befand.

***) Das Erkanntwerden des Petrus durch das Gesinde des Hohenpriesters wird nämlich dadurch motivirt, daß der Erkennende ein Bruder dessen gewesen sei, den Petrus bei der Verhaftung seines Meisters verwundet haben soll.

eine Pflicht der Pietät erkennen mußte. Es fällt also von diesem Vorfall ein günstiges Vorurtheil auf jene Verkündigungen selbst zurück, von denen eben nur die den Petrus betreffende etwas im eigentlichen Wortsinne Wunderbares hat, wiewohl auch diese nichts der Art, dem Aehnliches in Zeitpuncten lebhafter Aufregung nicht auch andern Individuen begegnet wäre. Daß aber Jesus in dieser verhängnißvollen Nacht im Allgemeinen nichts von dem ihm Bevorstehenden geahnet und vorausgesehen haben sollte, ist weit unwahrscheinlicher, als das Gegentheil. Nur die Ankündigung, die Jünger nach seiner Auferstehung, die sonach von ihm als schon bekannt vorausgesetzt würde,* nach Galiläa führen zu wollen, mag allerdings in dem Berichte etwas anders gestellt worden sein, als sie sich in der Wirklichkeit verhielt. Eine Mahnung überhaupt jedoch, sich in Galiläa zu sammeln, und eine daran sich knüpfende Verheißung tröstender Art als wirklich ausgesprochen anzunehmen, hat nicht nur keine Schwierigkeit, sondern alles nöthigt uns, solche als wirklich geschehen vorauszusetzen.

71. Sie kommen auf ein Grundstück, Gethsemane (Oelkelter) genannt. Dort heißt er seine Jünger niedersitzen, er wolle unterdessen beten. Er nimmt den Petrus, Jakobus und Johannes mit sich; Schauder und Angst überfallen ihn. Er sagt zu ihnen: „Meine Seele ist traurig bis zum Tod; bleibt hier und wachet!“ Dann geht er eine kleine Strecke vorwärts, fällt wieder zur Erde, und betet, daß, wenn es möglich, er von dieser Stunde befreit werden möge. Seine Worte waren: „Vater, dir ist alles möglich, nimm diesen Kelch von mir. Doch nicht was ich will, sondern was du!“ Er kommt zurück und findet sie schlafend; da spricht er zum Petrus: „Simon, du schläfst, kannst du nicht Eine Stunde wachen? Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet; der Geist ist willig, das Fleisch aber schwach.“ Nochmals ging er und betete mit denselben Worten; als er zurückkam, fand er sie wiederum schlafend; die Augen waren ihnen schwer und sie wußten ihm nicht zu antworten. Zum dritten Male kommmt er und spricht: „So schlaft denn hinfort und ruhet; es ist genug, die Stunde ist da; siehe des Menschen Sohn wird in die Hände

der Sünder dahin gegeben. Erhebt euch und gehen wir; wohlan, der mich verräth, ist da!"*)

Den Zweifel an der geschichtlichen Wahrheit der hier erzählten Thatsache, der sich neuerdings in mehrfacher Gestalt hervorgedrängt hat, halten wir, was das Allgemeine derselben betrifft, für unbegründet und unstatthaft. Die Worte des Gebetes freilich, die Jesus gesprochen haben soll, können, den erzählten Umständen zufolge, von keinem der Jünger unmittelbar vernommen worden sein, und eine Wiedererzählung derselben durch Jesus selbst anzunehmen, ist ganz unzulässig. Aber diese Worte kündigen sich auch nur an als bestimmt, den ungefähren Sinn des Gebetes, so wie man ihn sich zu denken berechtigt war, auszudrücken. Auch das an einen mystischen Zahlentypus erinnernde dreimalige Kommen und Gehen kann man als nur der Darstellung angehörig preisgeben, so wie ohnehin die Engelerscheinung und den Blutschweiß, womit Lukas die Erzählung ausgestattet hat**). Aber was nach Abziehung von diesem allem als Kern der Erzählung zurückbleibt, der Hingang nach Gethsemane, das Sichzurückziehen Jesu mit den drei bevorzugten Jüngern, das Schlafen dieser Jünger und das wiederholte Wecken derselben durch den von Angst und banger Ahnung ergriffenen Meister: das sind charakteristische Züge solcher Art, die nichts weniger als den Stempel sagenhafter Erfindung tragen, und die zu verdächtigen sich dem besonnenen Betrachter sowohl überhaupt, als insbesondere dann verbietet, wenn mit ihnen zugleich eine so wohl begründete Voraussetzung, wie das Herrühren dieser Erzählungen aus dem Munde des Petrus ist, verdächtigt werden müßte. Der Seelenzustand Jesu, der hier angedeutet wird, bietet der Betrachtung eine doppelte Seite, und von beiden erscheint er als gleich nothwendig, das Bild göttlicher Menschheit zu vervollständigen, welches wir in der Person des Heilandes vor uns haben. Die eine Seite ist die-

---

*) V. 32 ff. Parall. Matth. V. 36 ff. Luk. V. 39 ff.

**) Daß dieser beiden letzten Züge auch der Verfasser des Dialogs mit Tryphon (cap. 103) gedenkt: dieser Umstand zeugt eben so deutlich für die Bekanntschaft desselben mit unserm Lukas, wie der oben bemerkte (Nr. 33) für seine Bekanntschaft mit unserm Matthäus.

jenige, von der betrachtet man das Ereigniß unter die Kategorie des Wunderbaren einreihen kann, wiewohl es durchaus nichts im eigentlichen Sinne Miraculöses hat. Unverkennbar nämlich ist es eine auf anderem Wege, als durch äußerlich verständige Berechnung der Umstände erzeugte Ahnung des Bevorstehenden, von welcher wir den Herrn hier befallen werden sehen. Mit so klarer, besonnener Ueberzeugung er dem selbsterwählten Schicksale entgegengeht und Leiden und Tod freiwillig auf sich nimmt: so ist es doch im gegenwärtigen Augenblicke, eben so, wie dort bei der Ankündigung des Verraths, der ihn treffen soll, nicht eine nähere Einsicht in den wirklichen Zusammenhang der Handlung, die eben jetzt die Katastrophe herbeiführen soll, sondern ein unwillkürlich und eben deshalb mit um so größerer, unwiderstehlicher Macht sich aufdrängendes Vorgefühl dieser Katastrophe. Eine deutliche Einsicht der eben angedeuteten Art würde es keineswegs zu jener qualvollen Angst haben kommen lassen. Es ist durchaus psychologisch begründet, daß gerade nur die Ungewißheit über die äußeren Umstände, bei vorhandenem Vorgefühl und innerer Gewißheit von dem Herannahen des verhängnißvollen Augenblicks im Allgemeinen, in einem auch vollkommen klaren und seiner selbst gewissen Charakter eine solche Seelenangst erzeugen kann. Die Lage des Sokrates, die man hier mit jener des Heilandes zusammenzustellen beliebt hat, unterscheidet sich eben durch diesen Umstand von letzterer. In der Geschichte des Sokrates findet sich kein Augenblick, wo sein Schicksal ihm Gegenstand nur der Ahnung, nicht der äußerlichen, deutlichen Erkenntniß hätte sein können. — Eben hiermit nun ist zugleich die andere Seite dieses Seelenzustandes berührt, nämlich diese, daß in ihm dem Momente der Natürlichkeit des Seelenlebens sein volles Recht widerfährt, welches bei Jesus, eben darum, weil er nicht, wie Sokrates, Philosoph ist und durch die Gewalt der Abstraction die Natur in sich bezwingt, nicht als abgeschwächt oder in den Hintergrund gedrängt vorgestellt werden darf. Gerade in einer solchen Persönlichkeit, die, wie Jesus, nicht nach einer besonderen Richtung hin oder mit einer einzelnen Seelenkraft thätig ist, sondern die in ihrem Leben und Thun das Menschliche in seiner Integrität und Ganzheit bethätigt, — gerade in einer solchen wirkt die Natur in

ihrer ganzen Macht, und ihr am wenigsten ist das lebendige Gefühl und Bewußtsein der Leiden, mit denen ihr Verhängniß sie trifft, erspart, über welches sich der speculative Philosoph, der mehr in der Abgezogenheit des Gedankens, als in der concreten Wirklichkeit zu leben gewohnt ist, weit leichter hinwegzusetzen vermag. Ich bin geneigt, dies als die Wahrheit anzusehen, die sich hinter der kirchlich-dogmatischen Ansicht verbirgt: es sei, was Jesus in diesem Augenblick empfunden habe, nicht sinnliche Furcht vor dem eigenen, persönlichen Leiden, sondern das Mitgefühl der Sündenschuld des Menschengeschlechts und des göttlichen Zorns über dieselbe, das Leiden Jesu also bereits in diesem Moment ein recht eigentlich stellvertretendes. Die Beziehung dieser Ansicht zu der hier aufgestellten liegt nämlich darin: erstens, daß in beiden die Seelenangst nicht als eine durch Reflexion auf äußere Umstände entstandene Furcht, sondern als ein unmittelbarer, reflexionsloser Affect betrachtet, sodann aber und vornehmlich, daß in ihr eine besondere Energie der allgemeinen Menschennatur erkannt wird, die in Jesus eben darum mit so bevorzugter Energie wirkte, weil das Göttliche in ihm nicht wie in andern Personen, in Gestalt einer einzelnen Seelenkraft, sondern in Gestalt der Totalität des Menschlichen auftreten sollte. Wiefern nun das Unterworfensein unter den Schmerz in der Menschennatur als Folge des Sündenfalls betrachtet wird: so ist es folgerecht, dieses Vollgefühl des Schmerzes und der Angst in dem Gottmenschen als ein Durchempfinden der Sündenschuld des Menschengeschlechts zu bezeichnen.

72. Als Judas mit dem von den Oberpriestern, Schriftgelehrten und Aeltesten abgeschickten Haufen kommt, ihn zu ergreifen, spricht Jesus: „Wie nach einem Räuber zogt ihr nach mir aus, mit Schwertern und Stöcken, mich festzunehmen. Und doch war ich Tag für Tag unter euch, im Tempel lehrend und ihr griffet mich nicht. Doch, die Schrift sollte erfüllet werden!“ *) — So vollkommen glaubhaft diese Worte in der Hauptsache sind, so hat es doch etwas Unwahrscheinliches, daß Jesus in diesem Zusammenhange von alttestamentli-

*) V. 48 f. Parall. Matth. V. 55 f. Luk. V. 52 f. (Joh. 18, 20 f.)

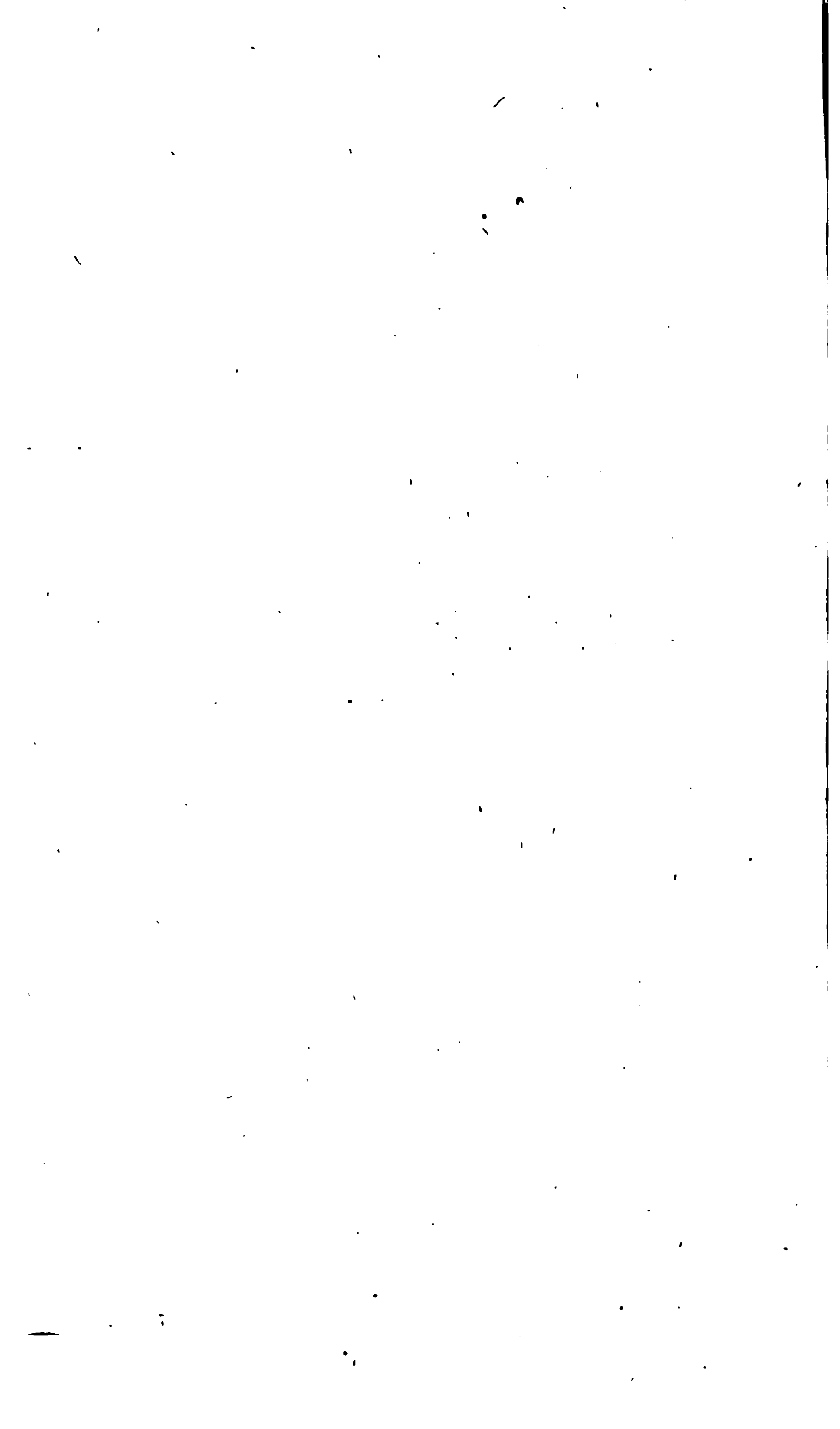
chen Weissagungen gesprochen haben soll. Diesmal scheint daher den Verfasser des ersten Evangeliums ein richtiges Gefühl geleitet zu haben, wenn er die Erinnerung an diese Weissagungen in seiner eigenen, nicht in Jesu Person giebt; und auch dem Lukas wollen wir es nachsehen, wenn er statt ihrer die, freilich wohl nur von ihm selbst, um den Ausdruck abzurunden, hinzuerfundenen Worte einschiebt: „Doch dies ist euere Stunde, und die Macht der Finsterniß.“

Ende des ersten Bandes.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Druckfehler.

Seite 39 Zeile 12 v. u. statt Marcus- lies Matthäus-.
— 74 — 1 v. u. st. 16 l. 46.
— 112 — 14 st. Johannes l. Jakobus.
— 132 — 5 v. u. st. 29 l. 2.
— 269 — 10 st. welche l. welcher.
— 277 — 1 v. u. st. Weise, denn wenn l. Weise dann, wenn.
— 409 — 10 v. u. st. 52 l. 12.
— 415 — 6 v. u. st. 18 l. 14.
— 455 — 5 v. u. st. nicht l. nur.
— 555 — 13 v. u. st. 36 l. 37. (NB. Durch dieses Versehen ist auch in alle folgende Nummern der einzelnen Artikel der entsprechende Irrthum übergegangen.)








3 2044 037 908 316

